



جامعـــــــة الحاج لخضر – باتنــة
كلية الحقوق والعلوم السياسيــة
قسم العلوم السياسيــة

الحكم الراشد بين الفكر الغربي و الإسلامي

ـ دراسة مقارنة ـ

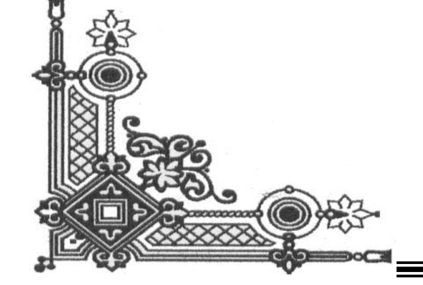
أطروحة مقدمـة لنيـل شهادة دكتـوراه العلوم في العلوم السياسية و العلاقات الدولية
تخصص: تنظيمات سياسية و إدارية

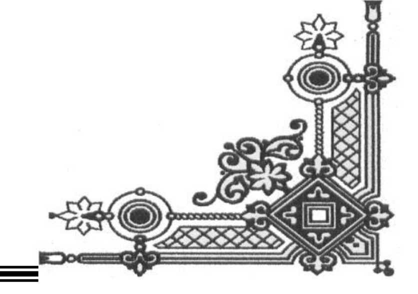
إعداد الطالبـة:
بن عبد العزيز خيرة

إشـــراف الأستـاذ:
أ.د/ قادري حسين

لجنة المناقشة

الرقم	اللقب والاسم	الرتبة العلمية	المؤسسة الجامعية	الصفة
01	أ.د زيــاني صــالح	أستاذ التعليم العالي	جامـعة باتـنـة	رئيـــــسا
02	أ.د قـــادري حسين	أستاذ التعليم العالي	جامـعة باتـنـة	مشرفا ومقررا
03	أ.د لعجال أعجال محمد لمين	أستاذ التعليم العالي	جامعــة بسكرة	عضوا مناقشا
04	د . دخـان نور الديـن	أستاذ محاضــر ـ أ	جامـعة المسيلة	عضوا مناقشا
05	د . كريبـش نبيــل	أستاذ محاضــر ـ أ	جامـعة جيجل	عضوا مناقشا
06	د . بحــري طـروب	أستاذة محاضرة ـ أ	جامـعة باتـنـة	عضوا مناقشا





السنة الجامعية:

2013 -2014



جامعـــــــة الحاج لخضر – باتنــة
كلية الحقوق والعلوم السياسيــة
قسم العلوم السياسيــة



الحكم الراشد بين الفكر الغربي و الاسلامي

ـ دراسة مقارنة ـ

أطروحة مقدمـة لنيـل شهادة دكتـوراه العلوم في العلوم السياسية و العلاقات الدولية
تخصص: تنظيمات سياسية و إدارية

إعداد الطالبــة: بن عبد العزيز خيرة

إشـــراف الأستـــاذ: أ.د/ قادري حسين

لجنة المناقشة

الرقم	اللقب والاسم	الرتبة العلمية	المؤسسة الجامعية	الصفة
01	أ.د زيـــاني صـــالح	أستاذ التعليم العالـي	جامـعـة باتـنــة	رئيـــــــسا
02	أ.د قــــادري حسين	أستاذ التعليم العالـي	جامـعـة باتـنــة	مشرفا ومقررا
03	أ.د لعجال أعجال محمد لمين	أستاذ التعليم العالـي	جامعـــة بسكرة	عضوا مناقشا
04	د . دخـان نور الديــن	أستاذ محاضــر ـ أ	جامـعـة المسيلة	عضوا مناقشا
05	د . كريبـش نبيـــل	أستاذ محاضــر ـ أ	جامـعـة جيجل	عضوا مناقشا
06	د . بحـــري طـروب	أستاذة محاضرة ـ أ	جامـعـة باتـنــة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية:

2014-2013

شكر و عرفان

ولا يطيب النهار إلى بطاعتك .. ولا تطيب إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك بعفوك .. ولا تطيب الجنة إلا برؤيتك اللحظات إلا بذكرك .. ولا تطيب الآخرة إلا .. فالحمد و الشكر لك أولا و آخرا .

خالص الشكر و عظيم الامتنان إلى من إذا سكت لساني عن إذاعة فضلك و نخوتك و تواضعك فإن في نفسي اكبر محرض على أداء هذا الواجب و في ضميري صوتا يملأ فضاءه فيسوقني على ذكرك بأفضل ما يذكر به المحسنون .. إلى الأستاذ المشرف الأستاذ الدكتور **قادري حسين** على الاهتمام و التوجيه و على صبره معنا فله مني كل التقدير و الاحترام.

والتقدير إلى الذين حملوا أقدس رسالة كما أتوجه بأسمى آيات الشكر والامتنان إلى الذين مهدوا لنا طريق العلم والمعرفة .. إلى جميع أساتذتي... في الحياة الأفاضل.

إلى أساتذة قسم العلوم السياسية بجامعة باتنة

إلى كل من ساعدوني من قريب أو من بعيد في انجاز هذا العمل

مقدمة

مقدمة :

تزامنت الفترة الأخيرة من القرن العشرين، خاصة بعد انهيار الاتحاد السوفياتي،بتصاعد موجة المطالبة بالديمقراطية في مختلف دول العالم، وارتبط ذلك بظهور أنماط حكم وفلسفات تسيير دعت إليها المنظمات الدولية، بهدف التقليص من مستويات الفقر ودفع جهود التنمية لتحقيق أهداف تكون أكثر اهتماما بالإنسان ،و لذا فقد طرحت الدوائر السياسية و البحثية الغربية في الآونة الأخيرة مفهوم الحكم الراشد كمفهوم يرتبط ارتباطا وثيقا بتحقيق التنمية البشرية الشاملة و المستدامة ، حيث استخدم هذا المفهوم وفي نهاية عقد التسعينات من القرن العشرين من قبل مؤسسات الأمم المتحدة لإعطاء حكم قيمي على ممارسة السلطة السياسية لإدارة شؤون المجتمع، باتجاه تطويري وتنموي وتقدمي، حيث يستند الحكم فيها إلى قيادات سياسية منتخبة وكوادر إدارية ملتزمة بتطوير المجتمع، وبتقديم المواطنين، وتحسين نوعية حياتهم و رفاههم وذلك برضاهم ومشاركتهم ودعمهم ، وجدية أسلوب الحكم في التعامل مع المجتمع وأفراده على أساس الحوار بين الحاكم والمحكوم، ووجود أدوات المراقبة والمحاسبة وآليات فعالة وسليمة لاتخاذ القرارات التي تؤثر في حياة الأفراد، و يشجع على العدالة والمساواة و يخلق ويحفز الاحترام والثقة المتبادلة.

كما يعني؛ إدارة المرافق العامة والموارد الطبيعية وفقا لأحكام القانون وبما يضمن نموها المستدام ويراعي حقوق الأفراد والمصلحة العامة، بحيث يتم تحقيق هذه الأمور بطريقة خالية من سوء المعاملة أو الفساد الإداري، وتعد مراعاته لحقوق الإنسان المدنية والثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية بمثابة الامتحان الحقيقي لنزاهته في أي دولة من الدول،وحرصه على توفير الخدمات الاجتماعية والحاجات الأساسية، بهذا يكون الحكم الراشد حكم المؤسسات وحكم القوانين الضامن لحقوق الإنسان

وحقوق الأجيال القادمة، فضلا عن ضمان انتقال الموارد والثروات الطبيعية التي يستفاد منها الجيل الحالي لبلد معين إلى الأجيال القادمة في ذلك البلد.

ويمكن القول أن الحكم الراشد هو من أهم أسباب تحقيق التنمية المستدامة في المجتمعات الحديثة،و من أهم الآليات التي اعتمدتها الدول الإسلامية العربية لمكافحة الفساد و تحقيق الكفاءة في استغلال الطاقات وحسن استخدام وتخصيص الموارد الاقتصادية، والعقلانية في توجيه الموارد البشرية،لكن الملاحظ هو تخبطها في أزمة على صعيد الحكم سببه الأساسي متمثل في فشل أنظمة الحكم الراهنة فيها على تحقيق

طموحات الشعب المشروعة، فهي لا تعد بإصلاح عميق، وإعادة تأسيس ممارسة القوة في نسق مؤسسي للحكم الراشد رغم تبنيها ذلك ، مما أدى إلى استفحال أزمة التنمية مع تعثر أفق العمل السلمي الفعال لحلها، كمصلحة عامة الناس ويرجع ذلك إلى استبداد السلطة التنفيذية والتضييق على الحرية ولاسيما على ثلاثية الحريات (الرأي، التعبير، التنظيم) المتجسد في المجتمعين السياسي والمدني، الأ مر الذي يدفع للبحث عن انموذج يتلاءم و البيئة القيمية و الفكرية و التركيبة الاجتماعية و الدينية للدولة العربية الإسلامية ،خاصة و أنها تتمتع بنظام حكم إسلامي متكامل قدم و أعطى مفهوم واضح للحكم الصالح ،الذي يقوم على مبادئ و آليات عقلانية راشد صالحة لكل زما ن و مكان ، أثبت نجاحه في الفترة الراشد من بداية الدولة الإسلامية إلى مرحة الخلفاء الراشدين ، و هي الحقبة التي تم فيها فعلا تطبيق المعنى الحقيقي للرشادة السياسية القائمة على العدالة و الشورى و شرعية السلطة و استقلال القضاء واحترام حقوق الإنسان و الحريات العامة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و مبدأ الشفافية و المساءلة و المحاسبة و النزاهة.

أهمية الموضوع ومبررات اختياره:

يشير الحكم الراشد من الناحية الفكرية إلى انه نتاج معايير المجتمع العقائدية والسياسية والاقتصادية والثقافية وما إلى ذلك، إنه وليد العرف الاجتماعي والمشروع الديني والقانوني،فكلما عاشت الدولة نظام حكمٍ يقوم على جدلية المشروع/المعروف ..ووحدتهما..كانت نتائج عطائها فاعلة ، عدا عن كونه حلمًا حضاريًا يحفز الأمة على النهوض وبناء الحياة من جديد.

لذلك فإن البحث عن معني الحكم الراشد في الفكر الإسلامي فهو ضرورة شرعية وحضارية لأنه القوة الفكرية التي توجه عناصر الحضارة وتدفعها إلى آفاق النهضة والإبداع،إنه صانع الخصوصية الحضارية التي تميز الأمم عن بعضها وتحدد نمط الحوار معها،فهو حكم المسؤولية الحضارية التي تتحملها الدولة والمجتمع معا .

لهذا فان أهمية الموضوع العملية والتي تطرح في جانبه الآخر أهميته العلمية هي التي دفعتنا لاختياره، لاسيما وأن التعامل مع مفهوم الحكم الراشد في بيئة إسلامية عربية يطرح عدة إشكاليات يصعب الإجابة عنها .

أما فيما يخص **الأسباب الذاتية** فتتمثل في الرغبة في تناول هذا الموضوع لأنه يدخل ضمن اهتماماتها الخاصة المتعلقة بإصلاح الحكم وتحقيق التحول الديمقراطي والتنمية و مكافحة الفساد في البلدان الإسلامية العربية وفق القيم و الشروط الإسلامية لأنها تؤمن بأن التغير والتحديث ينبع من الداخل و ليس من الخارج.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى محاولة تحليل مفهوم الحكم الراشد كنموذج قيمي في المنظومتين الفكريتين الغربية الإسلامية,وإبراز النموذج الأكثر ملاءمة للقيم العربية الإسلامية الذي يمكن الأخذ به لتفعيل وتقوية النسق السياسي للدول الإسلامية العربية انطلاقا من مقوماته الذاتية المعنوية منها والمادية.

كذلك تهدف الدراسة إلى البحث في مسائل تتصل ببناء المجتمع العادل والدولة الإسلامية العادلة، كما أشار إليها القرآن الكريم والسنة النبوية وعمل واجتهاد الخلفاء الراشدين.

إشكالية الدراسة:

يعتبر الحكم الراشد شرطا أساسيا لتجاوز أزمة الحكم التي تعاني منها معظم الدول بصفة عامة و الدول الإسلامية العربية بصفة خاصة ،التي فشلت أمامها كل مشاريع الإصلاح و التنمية ،انطلاقا من عملية عقلنة وترشيد السلطة والسلوك السياسي، وإدخال قيم سلوكية ديمقراطية وسلمية، وفتح المجال أمام مشاركة اجتماعية وسياسية لمعظم فئات المجتمع، في إطار نسيج مؤسساتي متنوع يستوعب المشاركة السياسية و الاجتماعية على اختلاف مصادرها، ويكون قائما على المساءلة و المحاسبة و الشفافية و العدالة و القانون.

في المقابل يؤكد العديد من الباحثين على وجود وتوافر كل العوامل والمقومات الذاتية و الفكرية و الدينية و الاجتماعية المستمدة من الفكر الإسلامي و المساعدة على تحقيق الرشادة في الحكم ،لأنها ترتبط بالإنسان و حريته و تمكينه و احترامه و يقوم على المساءلة و المحاسبة و الشفافية و العدالة ،و الشورى و حكم القانون ، وتطبيقها سيؤدي إلى التجاوز الفعلي لهذه الأزمات.

من هنا نلاحظ التشارك الفعلي للأهداف بين الطرحين لتجاوز هذه الأزمات ، هذا ما جعل المفهوم محل جدل واهتمام بين المنظومتين الغربية و الإسلامية.

انطلاقا مما تقدم وتماشيا مع طبيعة العنوان المقترح فقد ارتأينا طرح المشكلة البحثية التالية :

ماهية حقيقة الحكم الراشد في كل من الفكر الغربي و الإسلامي ؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية التساؤلات التالية:

- ما المقصود بالحكم الراشد وفق التصور الغربي ، وما هي أسسه ؟
- ما هو مفهوم الحكم الراشد في الفكر الإسلامي ، و ما هي الأسس التي يبنى عليها؟
- ما مدى توافق المفهوم في الفكر الغربي و الفكر الإسلامي مع الممارسة ؟
- ما هو النموذج الأكثر ملاءمة للتطبيق في الدول الإسلامية؟

فرضية الدراسة:

لقد تناولنا هذا الموضوع انطلاقا من الفرضيۃ التالية:

- إن توافر مؤشرات الحكم الراشد في الفكر الإسلامي يدل على أن النظام الإسلامي عرف مفهوم الحكم الراشد قبل أن تتم صياغته في الفكر الغربي.

التي تبدو لنا أنها أكثر انسجاما مع طبيعة الموضوع.

الدراسات السابقة:

لم نجد هناك دراسات سابقة تناولت بالتحليل و المقارنة حقيقة مفهوم الحكم الراشد في الفكر الغربي و الفكر الإسلامي،و كل الدراسات المتوفرة لموضوع الحكم الراشد كانت تدور إما حول مفهومه في الفكر الغربي أو مفهومه في الفكر الإسلامي.

اذ أشار كلا من : John Gerring و Strom C. Thacker ،في كتابهما المعنون ب : " A Centripetal Theory of Democratic Governance "في 2005 إلى الحكم الراشد من الزاوية الغربية، حيث تناول هذا الموضوع من خلال ثلاث فصول : فالفصل الأول كان نظريا حيث تم إبراز العلاقة السببية بين الوساطة و الصراع و الحكومات و السياسات العامة ، و الفصل الثاني اتجه نحو الجانب الامبريقي بتقديم قراءات حول بعض النماذج ، أم ا الفصل الثالث من الكتاب فجاء بعنوان استنتاجات حول نظرية الرشادة الديمقراطية و محاولة إبراز مستويات الحكم و مقتضيات الرشادة في الحكم ، و دافع عن ما تم تسميته بالنظرية الكبرى في الحكم الراشد مع تقديم مراجعات في مفاهيم الرشادة و الحكم الراشد.

أما Jorge I. Dominguez و Anthony Jones فقد أشارا في كتابهما بعنوان :" The Construction of Democracy Lessons from Practice and Research" الصادر سنة 2004 إلى أن بناء الدولة الديمقراطية المعاصرة له مقوماته و مرتكزاته ، و إلى المشاركة الجماعية و العلاقة بين المؤسسات التشريعية و التنفيذية في الديمقراطيات الجديدة و كيف يتم تحقيق الترسيخ الديمقراطي ، ا لذي يستلزم مقاربات متوازنة ليتحقق بذلك إصلاح الحكم و الدولة .

فهذه الإسهامات تعد مهمة و مكملة و مساعدة لهذا البحث بالنسبة لجانبه المتعلق بالفكر الغربي و نظرته لمفهوم الحكم الراشد، أما فيما يخص الجانب الإسلامي فنجد كذلك إسهامات الكثير من الدراسات و التي تطرقت لهذا الأخير من الزاوية الإسلامية و تعد إسهامات مهمة و رئيسة لهذا البحث ، اذ تطرق الدكتور **محمد عمارة في** كتابه :الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية ،سنة 1998 فقد جاءت بأربعة محاور رئيسية وهي :الإسلام والسلطة الدينية، الإسلام والعلمانية، الإسلام والحرب الدينية، وأخيرًا، محمد صلى الله عليه وسلم الرسول السياسي،وأبرز ما جاءت به هذه الدراسة، أنَّ الإسلام، فيما يتعلق بعلاقة الدين بالسلطة السياسية في المجتمع وبالدولة.

إلى جانب هذا فقد تناول الدكتور **محمود عكاشة**، هذا الموضوع من زاوية واقع الجوانب التاريخية للمفهوم من خلال كتابه : تاريخ الحكم في الإسلام،الصادر سنة 2002 ولقد خلص إلى أن هدا المفهوم يتخذ دلالات مفاهيمية مختلفة من مرحلة إلى أخرى بداية من واقعه في الدولة قبل الإسلامية إلى مفهومه في الدولة الإسلامية و الراشدية ،وصولا إلى المفهوم الذي اتخذه مع علماء الشريعة و في عهد الدولة العباسية و الأموية.

وعلى الرغم من توفر هذه الدراسات وغيرها، إلا أنها لم تقدم إجابات واضحة على بعض المسائل ذات الصلة بالتباين في طبيعة المفهوم فقد جاءت معظمها مركزة على النماذج الغربية، و الأخرى ركزت على المفهوم الإسلامي ، إلا أن طبيعة الموضوع التي تبحث في طبيعة المفهوم من خلال موقعه في النقاش الغربي و النقاش الإسلامي من زاوية المقارنة تتطلب مزيدا من الدراسة وباستمرارية لمعرفة مسارها و تفاعل متغيراتها في المنظومتين ،وفي الدول الإسلامية وإدراك مدى قدرة الشعوب الإسلامية العربية على توظيفها بمنظور قيمي إسلامي يتوافق و البيئة الداخلية و يحقق الأمن والرقي.

مناهج الدراسة:

إن طبيعة الإطار النظري والمنهجي لهذه الدراسة يتطلب الاعتماد على عدة مناهج ، لكون الظاهرة السياسية والاجتماعية عموما ظاهرة معقدة، مركبة، ومتعددة الأبعاد والمتغيرات لذا فقد اعتمدت الدراسة على عدة مناهج : منها المنهج المقارن، و المنهج التاريخي، والمنهج الوصفي.

– **المنهج المقارن**: يظهر استخدامه جليا في مجال المقارنة بين مختلف النظريات التي تناولت مفهوم الحكم الراشد في الفكر الغربي و الإسلامي ، من أجل فهم جيد لمنطلقات المنطق المتحكم في تفسير محددات الحكم الراشد الذي تختلف مظاهره باختلاف النموذج محل الدراسة ، فهناك اختلافات بين المجتمعات الغربية و الإسلامية في المنطلقات التي يتم التركيز عليها ، فتعطى الأولوية للكفاءة و للحقوق الفردية و البعض الآخر يعطي الأولوية لتطبيق القانون في حين يركز البعض الآخر على الانسجام و الإجماع و التقاليد و العشائر في صنع القرار ، وفي بعض المجتمعات ينحصر الهدف الأول في تحقيق النمو الاقتصادي في حين تعطي مجتمعات أخرى الأهمية الكبرى للثراء و التنوع الثقافي.

فالمنهج المقارن يسمح بالمقارنة بين مختلف الإقترابات التي من خلالها يفسر الفكر الغربي و الإسلامي مفهوم الحكم الراشد ، وهذا ما يقود إلى التساؤل حول تحديد مضا مين الحكم الراشد ، و إلى الجدل حول القيم و المعايير الثقافية و حول النتائج الاجتماعية المرغوبة و التساؤل عن دور الحكومة و علاقتها مع المواطنين ، وعن العلاقة بين المؤسسات الرسمية (تشريعية، تنفيذية ، قضائية) و كذلك عن أدوار مختلف القطاعات و الفواعل الأخرى و التوصل إلى نتائج المقارنة .

–**المنهج التاريخي**: هو أحد مناهج البحث العلمي، الذي يعبر عن الطريقة التاريخية التي تعمل على تفسير الظاهرة والحوادث التاريخية الماضية كأساس لفهم المشاكل المعاصرة والتنبؤ بما سيكون عليه المستقبل، فالمنهج التاريخي يضطلع بدور حيوي وأصيل في ميدان الدراسات والبحوث العلمية، وهذا ما يساعدنا على التعرف على نشأة مفهوم الحكم الراشد وتطوره عبر مراحل تاريخية على المستوى الفكري والممارساتي، والتعرف على خلفياته و أبعاده الفكرية ، انطلاقا من بيئتين مختلفتين بالشكل الذي يسمح بتحليل وتفسير مختلف الجوانب المتعلقة به.

-**المنهج الوصفي**: وتبرز أهميته من حيث قدرته على تحليل المعطيات المتعلقة بمفهومي السلطة و الحكم و المؤشرات المرتبطة بالأداء في النموذجين الغربي و الإسلامي ، من خلال تحليل ظروف واقع الحكم ، و إبراز المواقف المتباينة من جانب الأنظمة السياسية تجاه الحضور الديني داخل المجال العام ، و دور الدين في توجيه أداء الدول وسلوكياتها، و في إحداث تغييرات داخل المجتمع ، فعملية ما بعد التحول نحو العلمانية التي تشير إلى أن الدين أصبح أمراً عاماً بشكل متزايد في الوقت الذي أصبح فيه أقل خصوصية . فالمنظور الوصفي Descriptive Perspective يساعد على تحديد الإمكانات الإيجابية للدين داخل المجال العام وهذا ما يساعدنا على الفهم السليم للمعطيات التحليلية ومحاولة تكييفها بما يتماشى والمتغيرات الداخلية، مع القدرة على الوصول إلى نتائج علمية و موضوعية .

الإطار النظري للدراسة:

أما فيما يخص الإطار الرظري لهذه الدراسة فقد اعتمدنا على:

- **المقترب النسقي** ، وتوضيح علاقة النظام بمحيطه، بحيث يندرج هذا الاقتراب تحت مظلة التوجهات السلوكية التي سعت لاقتفاء مناهج العلوم الطبيعية التي حققت نتائج مشرفة في ميادينها خاصة عندما يتعرض الاضطراب سواء من داخل حدوده أو خارجها مع بيئته الأوسع، وهذا إطار التحليل للنظام السياسي في أبسط صوره، باعتباره دائرة متكاملة ذات طابع ديناميكي من التفاعلات السياسية المتوجهة بصفة أساسية نحو التخصص السلطوي للقيم في المجتمع، و لهذا فقد تستخدم آليات التحليل ألنسقي وعناصره، لتحليل وتفسير ظاهرة الحكم في الدول الإسلامية العربية في الفترة الرشيدة والتحولات والمستجدات الجديدة باعتبارها متطلبات للنظام السياسي للتكيف مع متطلبات البيئة.

- **مقاربة الحكم التشاركي :** يقوم هذا الاقتراب على التعامل مع الحكم كمفهوم شامل يعبر عن توزيع جديد للأدوار والصلاحيات والوظائف، وحتى إعادة موقعة "الفاعلين" وأدوارهم، فقد تم نقل المسؤوليات بين القوى المرتبطة بعملية " الانتقال" وتغيير أساليب الإدارة ووضع سياسات جديدة على مختلف المستويات ، كما يشير إلى مجموعة من الأنشطة و العمليات التي تقوم على التنسيق بين مختلف الفواعل و القطاعات خاصة (المجتمع المدني و القطاع الخاص) وتسمح بإنتاج أفعال مترابطة و مرنة ، وهو

ينطوي على إعادة تعريف العلاقة بين الدولة و شركائها ، و تمكين المواطنين من المشاركة في صنع القرارات العامة التي تهمهم ، و كذا تحسين مهارات و قدرات الجهات الفاعلة .

- **المدخل الانتقالي :** يؤكد هذا المدخل أن التغيير السياسي والترسيخ للحكم الراشد يتم عن طريق تحديد نتائج عملية التحول نفسها، والتفاعل بين الخيارات التي ينتجها الأفراد أو الجماعات ، إضافة إلى دراسة مسارات الحكم ، و هذا ما يرتبط بأدبيات الترسيخ الديمقراطي أو علم الترسيخ الذي يبحث في اتجاهات الانتقال من خلال النظر في ما إذا كان مسار الانتقال يتجه نحو ترسيخ الرشادة السياسية أو إلى مسارات أخرى ، فضلا عن دراسة العوامل المؤدية إلى تعميق الحكم الراشد.

- **اقتراب علاقات الدولة–مجتمع** : هو اقتراب لجويل ميجدال Joël MIGDAL اهتم هذا الاقتراب بالتغيير والتنظيم في الدولة، وخاصة في دول العالم الثالث ، فالعلاقة بين الدولة والمجتمع –حسب هذا الاقتراب– هي علاقة صراع من اجل بسط النفوذ وفرض القواعد والمعايير الخاصة بالدولة أو المجتمع، فعملية الضبط المجتمعي عملية معقدة وتفسيرها يجب أن بقوم على دراسة العلاقة بين الدولة والمجتمع ، كون كل منهما يسعيان الى محاولة السيطرة على عملية "الضبط" المجتمعي. كما فهم عمليات الانتقال السليم نحو تكريس مبادئ الرشادة في الحكم تنطوي بالأساس على نوعية العلاقة الموجودة بين الدولة و المجتمع .

- **مداخل الدين العام**: " **Public – Religion Approaches** " : تدور الافتراضات الأساسية لهذه الاقترابات حول الدين العام ، حيث يمكن ملاحظة وجود الدين إمبيريقياً في المجال العام للمجتمعات الحديثة و الغربية ، بالإضافة إلى التأثير الكبير والفعال للدين في المناقشات السياسية العامة**.** حيث يساعد هذا المدخل في تفسير وجود الدين في المجال العام؛ أو كما يسميه Habermas هيبرماس مجتمع ما بعد العلمانية Postsecular Society ، أما المجتمعات الإسلامية فقد تم الاعتماد على مقاربة **خصخصة الدين** Privatization of Religion Thesis، التي جسدت أطروحة التحول نحو العلمانية وأصبحت كمدخل أو اتجاه سائد في دراسة الدين في العديد من المجتمعات الغربية و حتى الاسلامية ، و قد ساعدت الاقترابات المرتبطة بهذا الاتجاه في تفسير أسباب التراجع نحو تبني نموذج " حكم " إسلامي ، كما ساعد على تفسير أسباب فشل بناء نماذج حكم ذات طابع ديني في الدول الإسلامية رغم توفر كل العوامل المساعدة على ذلك .

محاور الدراسة:

تتوزع هذه الدراسة على مقدمة وأربع فصول وخاتمة تستند إلى الانتقال من الكل إلى الجزء، حيث سيتم في البداية التطرق إلى مفهوم الحكم الراشد الغربي في صيغه النظرية والفكرية، ثم تحديد معنى الحكم الراشد في الفكر الإسلامي، ثم الوقوف على الدراسة المقارنة للمفهوم في المنظومتين من خلال مؤشرات الحكم الراشد، وصولا إلى واقع الحكم الراشد في بيئة معينة وهي البيئة الإسلامية ومحاولة إعطاء تصور منطقي حول آليات تفعيل الحكم في الدول الإسلامية ذات الخصوصية .

لهذا سوف نتناول في **الفصل الأول**: الإطار ألمفاهيمي والتاريخي لمفهوم الحكم الراشد من المنظور الغربي، لفهم واستيعاب مفهومه والإحاطة الشاملة بكل جوانبه، ومختلف التحولات والتطورات التي مر بها، من خلال ثلاث مباحث ،فتناولنا في المبحث الأول دراسة جينيالوجيا الحكم و إشكالية التعريف – أي دراسة الجذور التأسيسية لمفهوم الحكم الراشد و الاستخدامات المختلفة له– و كذا التطرق إلى مؤشرات الحكم الراشد و آليات تفعيله و الوقوف على أبعاده الأساسية، وفي المبحث الثاني تطرقنا إلى فواعل الحكم الراشد وهي القطاع الحكومي و القطاع الخاص و المجتمع المدني و دورها في ظل الحكم الراشد،أما البحث الثالث فقد تطرقنا فيه إلى الحكم الراشد و الدولة الفاعلة من خلال تعزيز الديمقراطية المشاركاتية كأداة جديدة للحكم و تفعيل الحكم المحلي و تحقيق التنمية المستدامة .

أما **الفصل الثاني**: سنتناول من خلاله الحكم الراشد في الفكر الإسلامي وهذا من منطلق التعرف على الإطار العام للمفهوم من خلال ثلاث مباحث، ففي المبحث الأول ركزنا على الدلالات المنهجية و الوظيفية للحكم الراشد الإسلامي، و على إبراز الم قومات الأساسية و الأبعاد و الآليات التي يقوم عليها هذا المفهوم ،و في المبحث الثاني تناولنا آليات الرشادة السياسية في إدارة الدولة الإسلامية من خلال الوقوف على مصدر السيادة و مصدر السلطان أو التسيير ، و الشورى كآلية لتحقيق الرشادة السياسية و وظيفة السلطات العامة في ذلك.

في **الفصل الثالث**: وهو جوهر هذا البحث لكونه يتضمن دراسة مقارنة للحكم الراشد من خلال التركيز على أهم مؤشرات الرشادة في الحكم لذا فقد تم تقسيمه الى ثلاث مباحث ، الأول يدور حول حكم القانون كمؤشر لقياس رشادة الحكم ، وهذا عن طريق التعرف على مفهو م حكم القانون ، ثم معرفة

دوره و آليات تحقيقه لتكريس الرشادة السياسية في الفكر الغربي ، بعدها تطرقنا إلى كيفية تحقيق حكم القانون في الفكر الإسلامي و مقوماته الأساسية باعتباره مؤشر مهم في تحقيق الرشادة المطلوبة أما الثاني فركزنا فيه على فاعلية الحكومة و تح قيق الاستقرار السياسي ،أولا في المنظومة الغربية من حيث معرفة المفهوم ثم مدى نجاحه في تحقيق التنمية السياسية و الاقتصادية و تكريس الاستقرار السياسي ، و ثانيا في المنظومة الإسلامية من حيث دراسة نظام الحكومة الإسلامية و ما حققته من تنمية سياسية و اقتصادية و عمران بشري لتجسد به تحقيق الاستقرار السياسي ، و لقد جاء المبحث الثالث بعنوان ضبط الفساد كمؤشر لتحقيق الرشادة السياسية ، من خلال التعرف على السياسات الغربية في مكافحته و الآليات التي اعتمدتها لذلك حتى تصل إلى درجة الرشادة ،ثم الوقوف على السياسات الإسلامية لمكافحة و الحد منه من خلال آليات متباينة و متنوعة .

الفصل الرابع :سيتم التطرق فيه إلى أهم المتطلبات الأساسية للحكم الراشد من خلال الممارسات الغربية و الممارسات الإسلامية، حيث يتم تناوله انطلاقا من ثلاث مباحث ، بحيث يكون التركيز في المبحث الأول على أهمية تنظيم الدولة على أساس تحقيق التوازنات المتبادلة بين سلطات هذه الأخيرة، انطلاقا من ضرورة وضع دستور يكرس مبدأ الفصل بين السلطات و يحقق مبدأ المواءمة الشرعية بين ما هو ديني و سياسي أي التوازن بين الشرعية الدينية و السياسية، أما في المبحث الثاني فسوف نركز فيه على ضرورة صياغة علاقات الحكم و الإدارة على أساس المصلحة الفردية و الجماعية ، من زاوية الوقوف على أهمية بناء علاقات تفاعلية بين المصالح المتباينة ، التي يتم تكريسها بفضل اطر قانونية و مؤسسية تجسد معنى المواطنة المنشودة ، و في المبحث الثالث فسنتناول آليات تفعيل و تعزيز الحكم الراشد في الدول الإسلامية في ظل المتغيرات و التجاذبات الحالية لتحقيق الدولة الفاعلة انطلاقا من تحقيق المشاركة السياسية الديمقراطية الواسعة في ممارسة السلطة و تكريس العدالة الاجتماعية و التنمية الإنسانية و تحسين كل المتغيرات المؤسسية و الاجتماعية كمؤسسات المجتمع المدني و القطاع الخاص الضامنة لتكريس الرشادة السياسية ، أي التأسيس للتصور بديل يسمح بترشيد الحكم وفق مقاربة متوازنة توائم بين مقتضيات التصور الإسلامي التي تسمح بتطبيق معايير الفعالية على المجتمع الإسلامي، ومتطلبات الواقع و التحديث.

وختاما سنحاول إبراز أهم نقاط الالتقاء بين الفكريين و نقاط الاختلاف ،و معرفة مدى التأثير و التأثر فيما بينهما ، كما تقديم بعض الاقتراحات التي تساهم في تفعيل الحكم الراشد في الدول الإسلامية

العربية حتى يتحقق مفهوم التنمية المستدامة و ويتم تجاوز كل مظاهر الفساد و أثاره وترسيخ مفهوم الرشادة في الحكم ، بصورة تكاملية تحقق الانسجام و التوازن التنموي في الجوانب السياسية والاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية و الروحية.

الفصل الأول

الحكم الراشد وفق المنظور الغربي

المبحث الأول : الحكم الراشد مقاربة مفاهيمية

لقد ظهر مصطلح الحكم الراشد كمفهوم لصيق بتحقيق التنمية البشرية الشاملة المستدامة ، لذا يمكن القول أن هذا المصطلح ولد مع الدعوات الجديدة إلى إعادة بناء الديمقراطية ، و تبنى الإصلاحات الاقتصادية على أساس اقتصاد السوق و إعطاء دور كبير للقطاع الخاص بالإضافة إلى توسيع وظيفية المجتمع المدني في ظل أطر عمل تتسم بالشفافية و المساءلة و التعاون و الرقابة ، أي توسيع دائرة المشاركة الفعلية بين القطاعات الثلاثة : الحكومة ، القطاع الخاص و المجتمع المدني و هذا ما سوف يؤدي إلى التجسيد الفعلي لمفهوم المشاركة السياسية .

المطلب الأول :الحدود النظرية و المنهجية للحكم الراشد

نشير في البداية إلى أن مفهوم الحكم الراشد تعتريه عدة إشكالات منهجية كباقي المفاهيم الاجتماعية الأخرى منها إشكالية الترجمة ، فلا يوجد هناك ترجمة حرفية باللغة العربية تعكس نفس الدلالة التي تعكسها اللغة الإنجليزية والفرنسية فعلى سبيل المثال هناك عدة دلالات للمفهوم منها ،الحكم الراشد ،أسلوب الحكم ، الحاكمية، الحكامة ، الحكم الجيد ، إدارة شؤون الدولة و المجتمع ....الخ .

إلى جانب هذا لا يوجد هناك تعريف واحد وموحد يعبر عن المعنى الدقيق للمفهوم ، بل هناك أكثر من تعريف و هذا ما يثير الجدل حول طبيعة و محتوى هذا الأخير .

لهذا فإن دراسة الحكم الراشد دراسة ا بستمولوجية – أي دراسة علمية للمصطلح – تعد من أساسيات تناول مضامين المفهوم النظرية و العملية وإدراك أبعاده المتعددة ، بالإضافة إلى أن تحديد المقاربات المهيمنة التي تناولت مفهوم الحكم الراشد تساعد على إبراز المتغيرات التي أحاطت بتطوره ، ومن ثم التمكين من ضبط تعريفه (آليات العمل به بما يتلاءم و الظواهر الممكرق) و خلفياته الفكرية ، لذا فان هذه الدراسة تشير إلى أن استعمال مصطلح " الحكم الراشد " كترجمة لـ bonne gouvernance باعتباره الترجمة الأكثر انتشارا و استخداما للمصطلح .

الفرع الأول : الحكم الراشد دراسة ابستيمولوجية .

إن دراسة مفهوم الحكم الراشد ابستمولوجيا تعني تحديد المصطلح من ناحية وضبط المفاهيم المرادفة له انطلاقا من فكرة مفادها أن لكل مفهوم خلفيته التاريخية، و منظومته المعرفية التي تسنده ويقوم عليها [1] ، فتحديد مصطلح الحكم الراشد وإرهاصات استعماله يتطلب أولا ضرورة تحديد معنى الحكم (gouvernance)، الذي يعبر عن ممارسة السلطة السياسية ، وإدارة شؤون المجتمع على مختلف المستويات المركزية واللامركزية ، وكذلك المؤسسات التي يضع الناس فيها مصالحهم وتتوسط في خلافاتهم ، و تضمن ملمرسة حقوقهم و التزاماتهم القانونية [2]

أما بالنسبة لمصطلح الحكم الراشد ، فقد عرف تأ صيله التاريخي عدة اختلافات شأنه شأن الترجمة ، فيعود أصل كلمة (gouvernance) إلى اللغة اليونانية (gubernan) في القرن الثالث عشر و الذي كان يعني قيادة الباخرة الحربية أو الدبابة (piloter un navire ou un char) [3] ، ثم استعمل بعد ذلك في اللغة اللاتينية كلمة (gubernare) في بداية القرن الرابع عشر بنفس المعنى ، ثم ظهر في القرن 15 في اللغة الفرنسية أين تم استخدامه من قبل شارل دوليان في وصفه لإدارة وفن أو طريقة الحكم (art ou manière de gouverner)، وكان يستعمل في ذلك الوقت كمرادف لمصطلح الحكومة (gouvernement) ورغم هذا لم يستعمل عند الفرنسيين حتى القرن السادس عشر أين استعمل في اللغة الإنجليزية بالمصطلح الحالي (gouvernance) ، أما الأستاذ الأخضر عزمي غ لم جليطي فيري أن المصطلح نفسه ظهر في القرن 13 كمرادف لمصطلح الحكومة ، ثم كمصطلح قانوني سنة 1978 ، ليستعمل في نطاق واسع ليعبر عن تكاليف التسيير العام 1979 (charge de gouvernance) ، و في أ واسط السبعينات استخدمت كلمة good governance للتعبير عن أداة التسيير الاجتماعي والسياسي [4]

أما كلمة الحاكمية فأصلها إنجليزي أعيد استعماله من قبل البنك الدولي في منتصف الثمانينات و أصبح من الاهتمامات الكبرى في الخطابات السياسية و الاقتصادية ، يرى بيار كالا م أن كلمة "حاكمية " هي الرائجة حاليا بسبب عودتها عن طريق المصطلح الأمريكي governance في إطار مقاربة نيوليبرالية هدفها التقليص من مسافات النشاط العام ضمن وصفات البنك الدولي ، صندوق النقد الدولي ، و من ثم الإتحاد الأوروبي ، و تبعتها في ذلك المنظمات الدولية والإقليمية والدول فيما بعد [5] ، والتي طرحت ضمن

---

[1]-قاسم حجاج : **العالمية و العولمة : نحو عالمية تعددية وعولمة إنسانية** ،ط1، الجزائر : جمعية التراث ،2003، ص44.

[2]-حسن كريم : "مفهوم الحكم الصالح" **المستقبل العربي** ، بيروت : العدد 309 ، نوفمبر 2004 ، ص40 .

[3] -Encyclopédie de wikipedia sur le site .
http// fr .wiki pedia.org/ w/index .php .poldid-45800587.

[4]-بيار كالام ، **تفتت الديمقراطية من أجل ثورة في الحاكمية** ، ترجمة شوقي الدويهي ،ط1 ، بيروت :دار الفرابي ، 2004، ص14 .

[5]-بيار كالام ، المرجع السابق ، ص 14 .

إشكالية واسعة من الفعالية و النجاعة في العمل العمومي (l'action publique) وتهتم بالعلاقة بين سلطة الحاكم وتركز على ثلاث أسس رئيسية .

1-الأساس الأول يتعلق بوجود أزمة في الحكم (crise de gouvernabilité) .

2-فشل أو ضعف الأشكال التقليدية في العمل العمومي .

3-ظهور شكل جديد للحكم أكثر ملاءمة للمتغيرات والمستجدات الحالية .

وعليه فإننا نستنتج بأن هناك اختلافا في تحديد الأصل التاريخي للحكم الراشد باعتباره فلسفة حكم وفي تعريفه ، وهذا طبعا راجع إلى تعدد الهيئات والجهات التي أوردته من جهة و إلى تعدد المضامين البعدية للمفهوم من جهة أخرى ، فقد استخدم هذا المصطلح في المنظمات والهيئات والمؤسسات كما في مجال التنمية الاقتصادية و الإنسانية ،والسياسات العامة والقرارات الإدارية ...الخ .

بهذا سوف نحاول تصنيف هذه التعاريف حسب مقارباتها الاقتصادية والسياسية باعتبارهما المقاربين المهيمنتين interprétation dominante .

الفرع الثاني : الحكم الراشد في ضوء المقاربات المهيمنة .

I-المقاربة السياسية للمفهوم.

تؤكد هذه المقاربة على الجانب السياسي للمفهوم ، حيث تشمل - إلى جانب- الاهتمام بالإصلاح والكفاءة الإدارية التركيز على منظومة القيم الديمقراطية ، فترى أنه يعبر عن شكل أو أسلوب صنع السياسات بما ينصرف إلى القواعد المألوفة للديمقراطية مثل سيادة القانون ، والتعددية السياسية والاجتماعية و التسامح والتعبير الحر والحريات وحقوق المواطنة، فهو أقرب إلى الصياغة الحديثة لمبادئ مستقرة ، وهذا ما اكده كلا من John Gerring و Strom C. Thacker من خلال ضرورة توافر مقتضيات الحكم الراشد لتحقيق الرشادة الديمقراطية في مختلف مستويات الحكم.(6)

جاء في تقرير الأمم المتحدة الانمائي تحت عنوان "الحكم الراشد من أجل تنمية بشرية مستدامة " أن الحكم الراشد هو : عبارة عن ممارسة السلطة الاقتصادية والسياسية و الإدارية لتسيير شؤون بلد ما على كافة المستويات (7) ، وهذا وفق مؤشرات عملية وإجرائية محددة مثل اعتماد آليات المحاسبة في مواجهة السلطات العامة ، والمطالبة بتوفير المظاهر الثقافية في مؤسسات صنع القرار ،وتقديم نوعية الحكم الملتزم بسيادة القانون وقدرته على تعزيز فرص المشاركة واحترام حقوق الإنسان ومكافحة الفساد فهذه المقاربة ترى

---

[6]- John Gerring , Strom C. Thacker , **A Centripetal Theory of Democratic Governance……**

[7]- United Nations , « development programme - la b .gouvernance et la développement humain durable » , .NY , 1994, p3.

بأن مفهوم الحكم الراشد هو مؤشر للانتقال من التعامل النظري إلى ال تفكير العملي ، وتحديد مؤشرات قابلة للقياس لتقويم حالة الحكم ، وصنع السياسة لا سيما في الدول التي تشهد عمليات إصلاح اقتصادي وسياسي [8].

لذلك فقد أصبح مجال الحكم الراشد في ضوء برنامج الأمم المتحدة الإنمائي منحصر بين ثلاث محاور أو أقطاب وهي: القطاع الحكومي الجيد ، والمنظمات غير الحكومية الجيدة ، و القطاع الخاص الجيد .

ويستخدم الحكم الراشد لإعطاء حكم قيمي على ممارسة السلطة السياسية لإدارة شؤون الدولة و المجتمع باتجاه تطويري تقدمي ،وفق معايير الجودة باعتماده على قيادات سياسية منتخبة و كوادر إدارية ملتزمة بتطوير موارد المجتمع ، وبتحسين نوعية حياتهم ورفاهيتهم وهذا برضاهم وعبر مشاركتهم [9].

في نفس السياق ترى " **الوكالة الأمريكية للتنمية** " (USAID) أن الحكم الراشد يعني قدرة الحكومة على تطوير الإدارة العامة وفق منطق الكفاءة و الفاعلية و المساءلة و فتح مجال المشاركة للمواطنين ، ويعزز بدلا من أن يضعف نظام الحكم الديمقراطي ، والذي يقوم على الشفافية التعددية ومشاركة للمواطنين في صنع القرار والتمثيل والمساءلة ، مع التركيز بصفة خاصة على خمس(05)مجالات:

1 - تعزيز السلطة التشريعية واللامركزية .

2-الحكم المحلي الديمقراطي.

3-مكافحة الفساد .

4-العلاقات المدنية العسكرية .

5-تحسين تنفيذ السياسات .

من التعاريف التي ركزت على البعد السياسي للحكم الراشد نجد تعريف "كوفمان ""Kaufmann" وهو«ممارسة السلطة من طرف الجهات الرسمية وغير الرسمية والمؤسسات من أجل الصالح العام " ، وبالتالي فهي تركز على :

1-عملية الاختيار والرصد واستبدال الحكومات .

2-القدرة على صياغة وتنفيذ السياسات السلمية وتقديم الخدمات العامة .

3-احترام المواطنين والدولة للمؤسسات التي تحكم التفاعلات الاقتصادية والاجتماعية فيما بينها ،

8- علي الصاوي ،" الصياغة التشريعية للحكم الجيد" ، ورقة بحثية مقدمة ضمن برنامج إدارة الحكم في الدول العربية بالتعاون مع برنامج الأمم المتحدة الانمائي ، www.undp pogar.org/arabic/governance/localgovernment.aspx

9- برنامج الأمم المتحدة الألماني ، " تقرير التنمية العربية لعام 2002" ، الأردن : ديوان المطبوعات الجامعية، 2002، ص101.

ويمكن قياس **فاعلية الحكم** بستة أبعاد هي: (الصوت the voice ، المساءلة الخارجية ، الاستقرار، وانعدام العنف ، الجريمة ، الارهاب ، فاعلية الحكومة ، الأبعاد التنظيمية ، سيادة القانون ، مكافحة الفساد .)

يؤكد جون ميل بان الحكم ليس له محتوى معياري (Normative content) ، وأنه يتجه نحو تحقيق النتائج المرغوبة من جانب ، ونحو تحقيقها بالطريقة الصحيحة من جانب آخر، بحيث انه ينسجم مع القيم المعيارية (values normative) للديمقراطية والعدالة الاجتماعية . فالحكم الراشد من وجهة نظر ميل هوا الرؤية (التخطيط) للمستقبل ، الغايةالنهائية (Destination) ، و وضع الأهداف وتحديد الطرق لتحقيق الأهداف) ، الموارد (تامين الموارد اللازمة) ، التحكم والسيطرة (Monitoring)، المساءلة (Accountability) [10]

هذا يعني بأن الحكم الراشد يعكس مناخا مجتمعيا ديمقراطيا يتفاعل فيه كافة الأطراف والفواعل لتحقيق مستوى معيشي أفضل لكافة أفراد المجتمع فمن وجهة نظر ألن مارجيت ، الحكم الراشد ليس مجرد حالة من الشفافية والمساءلة وحكم القانون فقط ، بل هو أيضا حالة من المشاركة الديمقراطية وحقوق الإنسان والاتفاق حول مكونات النفقات العامة [11]

يرى Jorge I. Dominguez و Anthony Jones أن بناء الدولة الديمقراطية المعاصرة يستلزم توافر عدة مقومات و مرتكزات ،أهمها المشاركة الجماعية و العلاقة المتوازنة و الديمقراطية بين المؤسسات التشريعية و التنفيذية ن كما تستلزم مقاربات متوازنة لإصلاح الحكم و الدولة . [12]

نستنتج مما سبق بأن هذه المقاربة تنظر للحكم من زاوية تفعيل مؤشر الحكم وتفعيل العلاقة التشاركية الثلاثية بين : القطاع الحكومي، القطاع الخاص ، والمجتمع المدني .

2-المقاربة الاقتصادية .

من خلال فكرة البنك الدولي الذي يتبنى الجوانب الإدارية و الاقتصادية للمفهوم ، في نظره هو : «الطريقة أو الحالة التي تمارس بها الحكم في إدارة الموارد الاقتصادية والاجتماعية لبلد ما بهدف التنمية» [13]

ويظهر هذا التعريف أن الحكم الراشد في نظر **البنك العالمي** هو الطريقة التي تتبعها السلطة في إدارة الموارد الاقتصادية والاجتماعية التي تملكها بغرض تحقيق التنمية ، لكن ما هو ملاحظ أن البنك على الرغم

---

10 -MeGill , Governance Does and does not institute on governance , Ottawa, Canada , 2001. p7

11 -Ambassador .M. ELLEN , " Good .G. and Development Assistance from a Danish perspective ;partnership for Governance " ,The Economic institute of the Word Bank , Wastington D.C : 1996, p5.

12 - Anthony Jones ,. Jorge I. Dominguez "**The Construction of Democracy Lessons from Practice and Research**"…..

13 - Castel, Odile, Ms, Acad, , "*Bonne gouvernance versus démocratie: les rhétoriques de la banque mondiale et des ONG du Nord face aux réalités*", **Political Economy**, France, Rennes, PP 1-3.

من انه أقر بإتباع أفضل السبل التي تستلزم إدارة القطاع العام – المسؤولية – الإطار القانوني للتنمية ، لكنه لم يحدد و يبين نوع هذه السبل أو الطرق وكيف تتم ، كما أنه انصب فقط في الزاوية الاقتصادية وأهمل الجوانب السياسية والاجتماعية بل وبيئة النظام السياسي نفسه ، والذي تداركه فيما بعد.

أما منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (OCDE) فإنها تنظر للحكم الراشد بأنه : " استعمال السلطة السياسية وإجراء الرقابة في المجتمع وحشد الموارد اللازمة لتحقيق تنمية اقتصادية واجتماعية" (14)

نلاحظ أن هذا التع ريف ركز بالأساس على قدرة السلطة السياسية في توفير الإجراءات القانونية والبيئة اللازمة لتمكين الفاعلين الاقتصاديين من تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية .

وفي نفس السياق قدمت لجنة الحاكمية الإجمالية عام 1995 تعريف الحكم الراشد واعتبرته : " مجموعة الطرق المتعددة لتسيير الأعمال المشتركة من طرف الأفراد والمؤسسات العمومية والخاصة" (15) .

خلص (Rohdes) إلى أن تعريف الحكم الراشد يمكن أن يشتمل على العناصر التالية :

1–التنسيق بين المنظمات الحكومية وتنظيمات قطاع الأعمال الخاص والمنظمات غير الحكومية .

2–عدم ثبات ووضوح الحدود بين أنشطة مختلف التنظيمات .

3–استناد قواعد التعامل بين مختلف التنظيمات إلى التفاوض .

4– تمتع مختلف أعضاء الشبكات بدرجة عالية من الاستقلالية .

5–قدرة الدولة على توجيه باقي أعضاء الشبكة بما لها من موارد (16).

6–اعتبار السياسات العامة نتاج تفاعلات رسمية وغير رسمية من الفواعل الثلاث :

كما صنف محاوره إلى ستة (06) محاور كالتالي :

1–المحور الأول :ويدرس العلاقة بين آليات السوق من جانب والتدخل الحكومي من جانب أخر فيما يتعلق بتقديم الخدمات العامة والذي يعكس الحد من التدخل الحكومي والاتجاه نحو الخصخصة Privatisation كمؤشر للتعبير عن عدم تدخل الحكومة إلا عند الضرورة .

2–المحور الثاني : ويبحث الحكم الراشد من خلال التركيز على المنظمات الخاصة ويركز على مطالب المعنيين بالمنظمة (stake holders) وكيفية إرضاء العميل .

---

[14]- بوبكاري مايغا: إشكالية الحكم الراشد في المسار الديمقراطي لبوركينافاسو، رسالة ماجستير غير منشورة،الجزائر :كلية العلوم السياسية والإعلام 2002،ص20.

[15]- الأخضر أبو علاء العزي ، غالم جلطي ، الحكم و خصوصية المؤسسات " .
http//www.uhuminsa&.net /b91.html/11/07/2011/p14

[16]-زهير الكايد عبد الكريم ، " الحكمانية "، ورقة مقدمة في المؤتمر الدولي السابع حول : المؤسسات الأهلية والتطوعية في المجتمعات المعاصرة ،الشارقة : 17- 18 ديسمبر، 2002، ص4 .

3-المحور الثالث :اتجاه الإدارة الحكومية الجديد ة Management New Public والقائمة على أساليب وقيم جديدة مثل : المنافسة ، القياس ، الأداء ،التمكين ...

4-المحور الرابع: الربط بين الجانب السياسي والإداري .

5-المحور الخامس : السياسات العامة هي محصلة تفاعل بين (الحكومة ، القطاع الخاص ، المجتمع المدني) على المستوى المحلي والمركزي ،تساوي الأدوار بين الفاعلين .

6- المحور السادس : مفهوم الحكم الراشد هو إدارة مجموعة من الشبكات المنظمة في عدد من الأجهزة الحكومية . (17)

أما F.X.Marrien فيرى أنا الحكم الراشد يتكون بشكل جديد من التسيير الفعال بحيث أن الأعوان من كل طبقة كانت بما فيها المؤسسات العمومية ، تشارك بعضها بعض ا ،وتجعل مواردها وبصفة مشتركة وكل خبراتها وقدراتها ، وكذلك مشاريعها تخلق تحالفا جديدا للفعل القائم على تقاسم المستويات. (18)

يرى الأمين العام للأمم المتحدة "كوفي عنان " بأن الحكم الراشد لا يمكن فرضه سواء من قبل السلطات الوطنية أو المنظمات الدولية ، ولا يمكن خلقه بين عشية وضحاها ، إذ أنه عبارة عن إنجاز ونتجه بحد ذاتها ، فهو الإعداد للبيئة المساعدة والمناسبة التي تمكن للاستثمار أن يتم ، وللثروات أن تحقق وللأشخاص أن يزدهر عملهم وينمو ، « فهو يتطلب قناعة ومشاركة المحكومين ، إضافة إلى الاندماج الكامل والمستمر لكافة المواطنين في مستقبل أوطانهم » (19)

إذا فالحكم الراشد حسب المقاربة الاقتصادية هو عبارة عن مختلف الإجراءات والآ ليات المتبعة في سبيل تحقيق الغايات النهائية للبرامج والمشاريع الاقتصادية والاجتماعية الإنمائية.

الفرع الثالث : أسباب تطور أهميته وتوظيفه .

إن فكرة الحكم الراشد ليست في الحقيقة فكرة وطريقة جديدة لفهم العمل العام وإدارته ، وإنما هي نظرة جديدة لواقع جديد ، أ ي أنها عبارة عن انعكاس لتطورات وتغيرات اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية حدثت في العالم ، أدت إلى بروز هذا المفهوم وتطور أهميته سواء على مستوى الدول المتقدمة أو الدول النامية .

1-على مستوى الدول المتقدمة :

17-سلوى شعراوي وآخرون ، **إدارة شؤون الدولة والمجتمع** ، القاهرة : مركز دراسات واستشارة الإدارة العامة ، 2001، ص10 .

18- زهير الكايد عبد الكريم ، ، المرجع نفسه ، ص12.

19-Kofi ANNAN ," *Governance for sustainable Growth and Equity*" , Report of International Conference ,United Nations , N.Y, 1997, P20.

التحديات الإقليمية والعالمية التي عرفها المجتمع الغربي خصوصا مع بروز فكرة العولمة وما تضمننه من :

-عولمة القيم الديمقراطية وحقوق الإنسان.

-عولمة آليات وأفكار اقتصاد السوق .

-التطور التقي والتكنولوجي الذي أدى إلى تحقيق عالمية الأسواق وانتشار المعلومات على المستوى العالمي .

-اتساع حجم المجتمعات ضاعف من عزلة الحكومة عن المواطنين مما دعا إلى ضرورة وجود ممثلين (Representatives) يتولون مهمة التمثيل الفعلي للمواطنين ،وهنا يبرز أهمية دور الحكم الراشد ليعكس كيفية تفاعل الحكومة مع المؤسسات الاجتماعية الأخرى وكيف ترتبط تلك الأطراف بالمواطنين ، وكيفية اتخاذ القرار في عالم يزداد تعقيدا يوما بعد يوم. [20]

إن كل هذه التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وحتى الثقافية صاحبتها تغيرات على مستوى الدور التقليدي للدولة كفاعل رئيسي في صنع السياسات العامة وتنفيذها ، بحيث أصبحت غير قادر على ممارسة وظائفها التقليدية على النحو المعهود، الأمر الذي أدى بالكثير من المفكرين بالقول بتلاشي دور الدولة في ظل العولمة [21] ، وبروز فواعل جديدة (factors) كالصحافة ، والمؤسسات المدنية و العسكرية أو الدينية بالإضافة إلى مؤسسات الأعمال ، والمؤسسات الربحية التي تشارك الحكومة في طرح القضايا العامة والاهتمام بها ، خاصة وأن تدخل الدولة المستمر في الحياة الاقتصادية والاجتماعية قد أصبح يسبب الكثير من الأزمات الاقتصادية [22] .

هذا ما جعل قادة المؤسسات الاقتصادية في أمريكا اللاتنية وألمانيا على سبيل المثال يرفضون التدخل في شؤونهم وخاصة في مجال قرارتهم الاستثمارية [23] .

فقد أدت هذه المتغيرات الدولية إلى تحديد الوظائف الأساسية للدولة في ظل اقتصاد السوق ، والتي تمثلت في الوظائف الدنيا والوظائف الوسيطة و الفعالة ، وهذا ما يبينه الجدول التالي :

---

[20] -Tim Plumptre , John Graham ,"*Governanace and good Governance: International and a regional perspectives*" , Institute on Governance , Ottawa - Canada : 1999, p2.

[21]- بن عنتر عبد النور ، "الدولة وظهور مجتمع مدني عالمي " ، **مجلة شؤون الأوسط** ، مركز الدراسات الاستراتيجية ، العدد 107 ، 2000 ، ص 115 .

[22] -Pierre SENACLEUS , Gouvernance et crise des mécanismes de régulation internationales , Paris : **Revue Internationales Des Sciences Sociales** , Vol 98 , N° 155 , Mars, p97.

[23]- ثابت احمد ، **العولمة وتداعيتها على الوطن العربي** ، ط1، بيروت : مركز دراسات و العربية ،2003، ص20.

الجدول رقم (01) : الوظائف الجديدة للدولة المعاصرة

الوظائف الفعالة	حماية الفقراء ، محاربة الفقر ، النجدة في حالة الكوارث	توفير السلع والخدمات العمومية ، الدفاع، القانون العام والنظام ، حقوق الملكية ، التسيير الاقتصادي والكلي ،الصحة العمومية		
الوظائف الوسطى	الضمان الاجتماعي، إعادة توزيع ، المنح العائلية لتأمين البطالة	تفعيل وتصحيح نقائص وتطوير التأمينات ،الأمراض ، الحياة ، التنظيم الدولي	تنظيم الاحتكارات ، تنظيم المصالح العمومية ، الماء ، الكهرباء ، المواصلات السلكية ، السياسة المضادة للتروست	ضمان الفعاليات ، التعليم الأساسي ، الحفاظ على البيئة
الوظائف الدنيا	إعادة توزيع الأصول	تنسيق الأنشطة الخاصة ، تشجيع الأسواق ، تجميع وتحفيز المبادرات		

المصدر : **عزي الأخضر،" قياس قوة الدولة من خلال الحكم الراشد: إسقاط على التجربة الجزائرية " ، مرجع سبق ذكره .**

فهذه الوظائف تعكس دور الدولة لترقية اقتصادها في ظل الحكم الراشد من خلال:

- دورها النسبي الذي يسمح بممارستها للسلطات الاقتصادية والسياسية والإدارية ، وفق آليات وإجراءات ومؤسسات تسهل للمواطنين تسيير مصالحهم وممارسة حقوقهم الشرعية .

- ظهور مفاهيم جديدة للتسيير العام L'émergence d'une nouvelle gestion publique تشير إلى دور أقل للدولة ودور أكبر لقوى السوق من خلال القطاع الخاص [24]

- فشل وعجز المؤسسات العامة والمؤسسات ذات النفع العام و التطوعية غير الربحية و الربحي ة أيضا ، وأثارها السلبية على الأسواق المالية العالمية دليل على العجز والفشل الذي أصاب هذا القطاع .

وعليه فإن استخدم فكرة الحكم الراشد هو نتاج انتقال فكرة الحكم والإدارة الحكومية من الحالة التقليدية إلى الحالة الأكثر تفاعلا وتكاملا بين الأركان والعناصر الرئيسية للحكم الراشد (القطاع الحكومي ، القطاع الخاص ، المجتمع المدني) .

2-على مستوى الدول النامية :

إذا كان ظهور الحكم الراشد في الدول الغربية هو نتيجة لتدخل الدولة الر اعية المستمر في الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، فإن ظهوره في الدول النامية يعود إلى فشل ا لدولة وعدم قدرتها على تلبية

---

[24] -Mohamed SALIH , « Gouvernance : information et domaine Public » , Adis Ababa : Commission économique pour L'Afrique , Mars 2003 , p10 .

احتياجات مواطنيها و الوفاء بوعودها ، فلقد أصبح عجزها مؤكد في تحقيق السلم و الأمن و حماية الممتلكات و الحفاظ على النظام العام .

هذا وقد أصبحت هذه الأنظمة توصف بالتسلط والفساد السياسي والإداري[25] ، فبالرغم من تعدد معوقات التنمية في البلدان النامية إلا أن قضية الفساد الإداري والسياسي تشغل موقعا من مواقع الصدارة ، مما يحتم ضرورة مواجهتها للحد من آثارها السلبية المختلفة على المسار التنموي ، ولعل مما يجب التنويه إليه أن السنوات الأخيرة قد شهدت اهتماما مت زايدا بقضية الفساد ، وذلك ما ظهر من خلال مناقشات الاجتماعات السنوية لصندوق النقد الدولي وتقارير التنمية الدولية ، هذا إلى جانب جهود منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية في هذا المجال .

من هنا فقد طرحت فكرة الحكم الراشد كحل لهذه المعضلة التي عانت منها هذه الدول بحيث أصبحت كمحدد ومدخل جديد وأساسي لتحقيق التنمية المستدامة ، التي تركز على منظومة من القيم لتحقيق الأمن والتعاون وفتح مجال المشاركة أمام أطراف المجتمع المدني والقطاع الخاص في اتخاذ القرارات ورسم السياسات وتنفيذها ، وحماية حقوق الإنسان وفق إطار مؤسسي يكفل تلك الحقوق [26] ، ووجود علاقة سلبية على مدار العقود الحديثة بين المساعدات والنمو ، حيث أن بعض المجتمعات تلقت الكثير من المساعدات الدولية إلا أن مستوى الدخل فيها ينخفض باستمرار ، الأمر الذي دفع البنك الدولي إلى دراسة أسباب وعوامل التنمية لهذه الدول ، بحيث يوصل إلى أن الفشل في تحقيق التنمية ليست في الفجوة التمويلية وإنما يعود إلى الفجوة الموجودة في المؤسسات والسياسات ، مقارنة مع الدول التي يتم تحقيق نتائج التنمية فيها ، وهذا ما أكده جون كينيث جال برايث حيث تكلم عن أهمية العوامل المؤسسية و أثرها على تحقيق التنمية الاقتصادية [27] .

وكنتيجة لكل هذا فقد تم التشكيك في قدرة أنماط الحكم الكلاسيكي على التكيف مع الوضع العالمي وما يفرضه من تحديات ، وبالتالي التخلي عن التحليل الكلاسيكي للعلاقات بين السلطات وتبني طريقة حكم قائمة على فلسفة التفاعل في الأدوار بين مختلف الفواعل من (مجتمع مدني ، وقطاع خاص ، وقطاع حكومي) .

المطلب الثاني : مؤشرات الحكم الراشد واليات تفعيله

---

[25]- كيالي ماجد ، " النظام العربي " ، **مجلة شؤون العالم العربي** ، جامعة الدول العربية ، خريف 2004 ، ص58.

[26]- برنامج الأمم المتحدة الأنمائي ، " الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي" ، **تقرير التنمية الإنسانية العربية 2002** www/undep.org /rbas /ang chabter .pdf 02001/5/14.

[27] - Galbraith .J. Kenneth , “ A lecture Delivered the school of Economic quoted in the Globe and Mail” , July 2006 , p 199.

يعد الحكم الراشد كوسيلة و طريقة وفلسفة للحكم تقوم على مؤشرات و آليات معينة ، و التي يجب توافرها للوصول إلى رشادة سياسية و لتحقيق التنمية، ل ذا فمن واجب الحكم الراشد أن يتأكد من تحقيق هده المؤشرات النوعية، لتحسين حياة السكان من علم وصحة وثقافة وكرامة إنسانية ومشاركة سياسية و اجتماعية ، كما يعني بطبيعة النظام السياسي وشرعية التمثيل والمشاركة والمساءلة والشفافية ويتطلب قيام ذلك على مبادئ التشار كية، واحترام خيارات الشعب، في إطار من التنظيم المؤسساتي، الانضباط، وحكم القانون.

الفرع الأول : مؤشرات الحكم الراشد

حدد البنك الدولي ستة (06) مؤشرات أساسية لتحقيق الحكم الراشد ، و هذا بهدف مساعدة البلدان على اكتشاف مكامن الضعف لديها تحقيقا لفعالية أكبر في بناء القدرات ووضع الاستراتيجيات المساعدة ، و يمكن تحديد هذه المؤشرات كالتالي :

1 -**المساءلة** : وهو مطلب رئيسي لقياس مدى رشادة الحكم (الحكومة) القطاع الخاص والمجتمع المدني من خلال إنشاء آليات للرقابة لضمان الوفاء بالمعايير ، وتنقسم إلى قسمين :

- المساءلة على ا لمستوى الكلي : وتخص مساءلة وزراء النظام من طرف المجلس التشريعي أو القيادة السياسة التي يتم من خلالها مساءلة الوزراء سواء مساءلة مالية أو اقتصادية .
- المساءلة الجزئية : وتخص الخدمات العامة ومدى رضا المواطنين بهذه الخدمات وكذا السياسات والآليات التي تشجع على قدر أكبر من المنافسة بين القطاعين لأن التنافس أمر بالغ الأهمية في خلق بيئة تنافسية، كما أن المساءلة على المستوى الجزئي تشير إلى قدرة الجمهور على ممارسة الضغط على مقدمي الخدمات ؛ لتحقيق الأداء الجيد للخدمات كميا ونوعيا ، إذا فالمساءلة هنا تعد شكل من أشكال التعبير عن التفضيلات ، وهذا عن طريق آليات معينة تسمى "آليات الصوت " (Voice mécanismes) لتقديم شكاويهم ، و هذا بمشاركة المنظمات غير الحكومية أو ممثلي القطاع الخاص في صنع القرار .

يؤكد البنك الدولي أن تعزيز المساءلة على المستوى الكلي والجزئي يؤدي بالضرورة إلى تحقيق المساءلة الشاملة والعامة المستدامة ،لهذا فقد اتخذ " المساءلة "كمؤشر لقياس الح.قوق السياسية والم.دنية وحقوق الإنسان .

2- **الاستقرار السياسي**: وينعكس في قدرة النظام على تعبئة الموارد الكافية لاستيعاب الصراعات في داخل المجتمع بدرجة تحول دون وقوع العنف فيه ، بمعنى حفظ النظام من اهتزاز شرعيته وتدني فعاليته ، بالمقابل نجد أن عدم الاستقرار السياسي والذي يتميز بالمرونة و النسبية ، يشير إلى عجز النظام السياسي بسبب ضعف مؤسساته عن إجراء ما يلزمها من متغيرات لمجابهة توقعات الجماهير وتوجهاتها ، مما يؤدي إلى العنف المتبادل وتوسيع دائرة الصراع وتقويض شرعية النظام وفعاليته . فالعنف السياسي هو مفهوم متعدد المتغيرات ومن ثمة لا يمكن تفسيره بعامل واحد وإنما بعدة عوامل . [28]

فالأهمية البالغة للاستقرار السياسي ودوره في تحقيق البيئة المواتية لممارسة الحكم الراشد جعل البنك العالمي يتخذه كمؤشر لقياس درجة الحكم الراشد في ممارسات الدول، وهذا من خلال قياس عوامل العنف والتهديدات الأمنية التي يتعرض لها النظام السياسي ، كالإرهاب وكذا التغيرات في الحكومة.

3-**فعالية الحكومة** : وهذا من خلال نوعية وجودة الخدمات و الوظائف التي تؤديها، يرى Arthur Lewis أن وظائف الحكومة في ظل الحكم تحدد في القانون و النظام ، وهذا من خلال :

-المحافظة على الخدمات العامة (القانون والنظام والخدمات الاجتماعية الأساسية وحماية المواطنين و الدفاع) .

-التأثير في المواقف (في العمل ، حجم الأسرة ، المساواة بين الجنسين، التقنيات الحديثة، الثقافة)

-تشكيل المؤسسات الاجتماعية و الاقتصادية (خلق الأطر التشريعية والإدارية ، توفير الحوافز للقطاع الخاص ، فتح روح المبادرة للاستثمار و التنافس ، تنسيق الأدوار التقليدية والعرفية للمؤسسات مع الأدوار المعاصرة).

-التأثير على استخدام الموارد (الأماكن الصناعية ، الزراعية ، المعايير البيئية، السيطرة تبادل السلع و الخدمات) .

-المكافأة التي تؤثر في توزيع الدخل العادل و المنطق لضمان رفاه جميع أفراد المجتمع .

-السيطرة على كمية من المال والتقلبات الاقتصادية (ممارسة الرقابة التقديرية لاستقرار الاقتصاد ، الحد من آثار تقلبات التجارة العالمية على الاقتصاد الداخلي) .

- ضمان كامل العمالة والتأثير على مستوى الاستثمار (تكوين رأس المال ، إضافة موارد جديدة ،وجعل الموارد القائمة أكثر قابلية للاستخدام). [29]

---

[28]- قبي ادم ، " رؤية نظرية حول العنف السياسي " ، **مجلة الباحث** ، الجزائر: كلية الاقتصاد ، جامعة ورقلة، العدد 1 ،2002، ص108.

[29] -Arthur .W.LEWIS , ***The theory of Economic Growth*** , London : George Allen and Un WIN , L T D , 2003, PP 376-383 .

تتطلب طبيعة هذه الوظائف الحكومية في ظل الحكم الراشد الفعالية في تحقيها فالبنك الدولي يقيس مدى رشادة الحكومة من خلال الفعالية في نوعية الخدمات العامة ونوعية وصنع السياسات العامة [30] وتنفيذها ووضع أحكام معيارية حول التزام النظام السياسي بتقديم الخدمات ونوعية النظم ، ومدى قدرة الأنظمة التي تسمح بتنمية القطاع الخاص واشتراكه في هذا الإطار.

4-سيادة القانون : يحدد الدستور سيادة القانون من خلال تأطير المبادئ القانونية الأساسية للدولة ويسهم بذلك في شفافية الحكم، كما تحدد الدساتير من خلال رسم الحدود الفاصلة بين صلاحيات كل سلطة من السلطات الرسمية الثلاث في الدولة ، وتحديد شكل التفاعل فيما بينها في تطوير المساءل ة ومسؤولية المؤسسات السياسية اتجاه بعضها البعض واتجاه المواطنين ، فسيادة القانون تعني:

- تعزيز الحكم الراشد من خلال تطوير البرلمان والمساعدة في النظم الانتخابية ، وتحسين الوصول إلى العدالة و حقوق الإنسان ،وإصلاح الخدمة العامة ودعم اللامركزية والحكم المحلي. [31]

لقد استخدم مؤشر سيادة القانون من طرف البنك الدولي لنوعية الحكم من حلال قياس مدى ثقة المعاملين والالتزام بقواعد القانون .

5- محاربة الفساد : يؤدي الفساد إلى تقويض الحكم الراشد ، و تشويه السياسات العامة للدولة وتردي الخدمات الحكومية والبنيٍ التحتية ، وخفض الإنفاق على الخدمات الأساسية ومستواها مثل الصحة والتعليم ، إنه يؤدي إلى سوء توزيع موارد الدولة البشرية والاقتصادية كما يشكل عائق ا أمام الاستثمار الأجنبي الأمر الذي ينتج عنه تق ويض الثقة الجماهيرية في مؤسسات الدولة [32] ، لذا فإن وضع استراتيجيات لمواجهة الفساد بأشكاله أمر ضروري لنجاح مبدأ الشفافية والمساءلة والمشاركة ، هذا ما جعل هذا الأخير في سياقه الواسع يتخذ حيزا كبيرا في اهتمام البنك العالمي،كمؤشر لقياس نوعية الحكم من جهة وتحقيق الحكم الراشد من جهة أخرى عن طريق قياس اهتمامات السلطات العامة بمكافحة الفساد في صوره الصغيرة والكبيرة.

6- نوعية التنظيم : يقاس من خلال نوعية البرامج والآليات التي تتخذها الدولة لتحقيق السياسات العامة ومدى ملاءمتها لتغير السوق ، إلى جانب هذه المؤشرات التي يقاس بها الحكم الراشد و التي حددها البنك العالمي ، هناك مظاهر أساسية تشكل ما يمكن أن يعكس – محددات – الحكم الراشد كما يضعها **" جاك بورقولت"** Jaques Bourgault والذي يلخصها فيما يلي :

---

[30]- محمد زاهي بشير المغيربي ، **قراءات في السياسة المقارنة**، ط1، بنغازي ، منشورات جامعة قاريونس ، 1994 ، ص 265 .

[31] - MORITA, SACHIKO and ZAELKE, DURWOOD , “ Rule of law, good governance, and sustainable development “ , www.inece.org/.../7/vol1/05_Sachiko_Zaelke.pdf.

[32]- عزمي الشعيبي ، **دليل البرلمان في مواجهة الفساد** ، ط1 ، فلسطين : مكتب الشرق الأوسط العربي ،2006، ص6.

– إدراك شرعية وقوة السلطة العامة .

– المواطن هو محور اهتمام متخذي القرار .

–البرامج المجتمعية مبنية على سماع المواطنين .

–سرعة تكييف الإدارة العامة لاحتياجات المواطن في توزيع المال العام. [33]

لذا فإن تحقق هذه المؤشرات وفعالياتها يؤدي إلى تحقيق الرشادة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للدولة .

الفرع الثاني: آليات تفعيل الحكم الراشد

يشير الحكم الراشد إلى ضرورة الانتقال من الحالة التقليدية للحكم إلى الحالة الأكثر تفاعلا وتكاملا بين الأركان والعناصر الرئيسية المكونة له ، والتي تتشكل أساسا من الإدارة الحكومية للقطاع العام، وإدارة القطاع الخاص بفعاليته المختلفة، بمؤسسات المجتمع المدني العديدة في المجتمع .لذا فإن تحقيق الحكم الراشد وتفعيله يتوقف على وجود آليات وعمليات مناسبة تحقق أهدافه ، وقد حددها البنك الدولي في :[34]

1–المشاركة Participation

تعد المشاركة في إدارة الشؤون العامة معيار ا حيويا كجزء وكشرط للمساءلة الفعلية ، فالمشاركة هي حجر الزاوية للحكم الراشد، يتعين على المشاركة أن تقدم فرصة عادلة لجميع المواطنين في إدارة الشؤون العامة بغض النظر عن طبقتهم ونوعهم الاجتماعي ، وتكون المشاركة على المستوى الحكومي من خلال المشاركة في تحسين الأداء واستدامة السياسات والبرامج والمشاريع وتحسين تصميم وتنفيذ البرامج والمشاريع العامة .

أما المشاركة في القطاع الخاص أو في الحياة الاقتصادية تؤدي إلى تعزيز الأداء الاقتصادي الوطني وتحقيق التنمية المستدامة، هذا وتبرز أهمية المشاركة على مستوى المجتمع المدني [35] ، من خلال تقديم وسيلة

---

[33] - Institut sur le gouvernance,<< comprendre la gouvernance. Institut en gouvernance>> .l'atelier sur la gouvernance pour le projet metropolis, Ottawa :10et 11decembre 2001, p43.
.

[34] Adel.M.Abdellatif,<< good governance and its relationship to democracy and economic development>>. Global forum 3on: fighting corruption and safeguarding integrity, Seoul: 20-31 May 2003, p06.

[35] - Kioe Sheng Yap , " What is Good Governance " , See www.unescap.org/prs/gg/gouverance.pdf.28/12/2011.

بديلة لتوجيه طاقات المواطنين ، وتحديد مصالح الشعب وتعبئة الرأي العام لدعم هذه المصالح وتنظيم العمل وفقا لذلك . فالمجتمع المدني يشكل حليفا مفيدا في تعزيز المشاركة مع القطاع الحكومي و الخاص .

2-الشفافية Transparency

تشير إلى توافر المعلومات والوضوح حول القواعد الحكومية واللوائح والقرارا ت، فالشفافية تعزز حق المواطن في المعلومات المتعلقة بالقوانين، فالقطاع الخاص يحتاج إلى معلومات دقيقة وفي الوقت المناسب ، حول الاقتصاد وسياسات الحكومة ، و ذلك لاتخاذ القرارات الفعالة والسليمة في الوقت المناسب.

إن الشفافية في صنع القرار و تنفيذه هي تقليل من ع دم اليقين لمحاربة وكبح الفساد بين المسؤولين الحكوميين، إنها تكمل وتعزز المساءلة (من خلال تعزيز كفاءة استخدام الموارد وتعزيز المشاركة) فضلا عن القدرة عن التنبؤ Predictabitity (عن طريق خفض التكاليف وعدم اليقين) .

تعمل منظمات المجتمع المدني لتحقيق الشفافية على المستوى الحكومة من خلال القواعد والإجراءات السليمة لنقل المعلومات لصنع القرارات الفعالة .

3-المساءلة Accountability

إن المساءلة هي مطلب رئيسي لتفعيل الحكم الراشد، من خلال وضع معايير لقياس أداء المواطنين والمسؤولين الحكوميين، فضلا عن آليات الرقابة لضمان أنه يتم استيفاء هذه المعايير،وتقيم أداء القطاع العام الاقتصادي والمالي، وفعالية صياغة السياسات وتنفيذها، والكفاءة في استخدام الموارد والسيطرة على النفقات ومراجعة الحسابات الداخلية والخارجية . فانعدام المساءلة يؤدي إلى الحد من كفاءة الحكومة ، والدعم الإداري والتشغيلي ، إنه يقوض قدرة الحكومات على الحفاظ على الثقة في أعمال وقرارات الدولة ، لذا فإن المساءلة ضرورية لتعزيز نمو الاستثمارات في القطاع الخاص ، وتقليل المخاطر السياسية وهي بهذا تكون من إحدى ركائز الحكم الراشد .

4- سيادة القانون : Rule of low

يتطلب الحكم الراشد أطر قانونية عادلة ونزيهة فسيادة القانون تعني الحفاظ على نزاهة وفعالية النظام القانوني واستقلالية السلطة القضائية وكل وكالات تطبيق القانون بصورة محايدة وغير قابلة لعدم المساءلة والمحاسبة، كما تتطلب سيادة القانون حماية الحقوق الكاملة للإنسان ، والحفاظ على الإطار الجيد للقانون وتحقيق العدالة، كما يوفر القانون آليات لحل النزاعات و الوصول المتكافئ إلى العدالة .

فسيادة القانون هي بمثابة الإطار الذي يضمن فيه السير الجيد للحكم الراشد ،لذا فإنه يعد المتطلب الأساسي للحكم الراشد.

5- الكفاءة والفعالية : effectiveness and efficiency

وهي تعني أن الحكم الراشد بمؤسساته وآلياته يعمل على تحقيق نتائج تلبي احتياجات المجتمع بشرط الاستفادة القصوى من الموارد المتاحة لهم .ومفهوم الكفاءة في سياق الحكم الراشد تعنتي أيضا الاستخدام المستدام للموارد الطبيعية وحماية البيئة

فالفعاليات الاقتصادية تتطلب ضمانات معقولة حول السلوك المستقبلي للمتغيرات الر ئيسية مثل الأسعار ومستويات العمالة، فالحكومات بحاجة إلى الاستجابة بمرونة للظروف المتغيرة من خلال الترتيبات المؤسسية المناسبة .

لا يمكن إذا تحقيق ح كم راشد من دون وجود آليات الشفافية والمساءلة والفعالية وسيادة القانون وتوسيع المشاركة، وتوسيع خيارات الناس في ظل الفصل بين السلطات والتوازن بينها .

الى جانب هذه الآليات التي عددها البنك الدولي هناك آليات أخرى لدى برنامج الأمم المتحدة الإنمائي [36] نذكر منها :

1-الجاهزية و الاستجابة للخدمات المقدمة، ولاقتراحات أفراد المجتمع.

2- التوجه نحو الاجتماعية لتحقيق التوافق بين المصالح والفئات المختلفة داخل المجتمع.

3- الرؤية الاستراتيجية.

4- التمكين .

5-الشرعية .

6- البيئة السليمة .

إن كل هذه الآليات التي حددها البنك الدولي أو منظمة الأمم المتحدة للتنمية تعد آليات جوهرية ومركزية للتمكين الحكم الراشد وتحقيق كفاءته وفعاليته، فالأمر هنا يحتاج إلى د رجة عالية من التكامل بين هذه الآليات والخصائص، ولعل غياب إحدى الآليات أو غيابها بصورة كاملة يؤدي إلى تغيير صورة الحكم الراشد إلى الحكم السيء (Poor Governance) .

الفرع الثالث : مستويات الحكم الراشد

الحكم الراشد يهتم بالجوانب الاستراتيجية لتسيير الأمور (Steering) أي بالقرارات الاستراتيجية نحو التوجهات والأدوار .

في هذا الإطار فقد حدد بلمتي وجراهام ثلاث مستويات أو مناطق مكانية (zone) للحكم الراشد .

1- الحكمانية الوطنية: National space

---

36 -UNDP, Governance for sustainable human development .New York, 1997 ,p10.

وتوجد في المجتمع الواحد حيث ىفهم أحيانا بأنها الحق الخاص للحكومة، والتي يمكن أن تحتوي على عدة مستويات : الوطني، الولاية، أو المحافظة، شبه المنطقة Aborigional، الضواحي أو المحلية Urban or Local، ويمكن إضافة مستوى الحي Community أيضا تحت هذا المجال، حيث يهتم الحكم الراشد على مستوى الحي بكيفية مشاركة العناصر الأخرى مثل مؤسسات المجتمع المدني في عملية اتخاذ القرارات في الشؤون ذات الاهتمام العام .

2-الحكمانية المؤسساتية : corporate governance

وهذا النمط يشكل الأنشطة للمؤسسات المساهمة وغير المساهمة، والتي عادة ما تكون مسؤولة أمام مجالس الإدارة، حيث إن بعضا من تلك المؤسسات مملوكة ومدارة من قبل القطاع الخاص كمؤسسات الأعمال، والبعض الأخر منها تكون ذات ملكية عامة مثل المستشفيات والمدارس،و المؤسسات العامة الحكومية. فقضايا الحكمانية هنا تهتم بدور مجالس الإدارة وعلاقاته بالإدارة العليا التنفيذية، ومسؤولياتهم اتجاه المساهمين .

ومن الملاحظ أنه على الصعيد العالمي لا يوجد تعريف موحد متفق عليه بين كافة الاقتصاديين والقانونيين والمحللين لهذا المفهوم، وقد ير جع ذلك إلى تداخله بالعديد من الأمور التنظيمية والاقتصادية والمالية والاجتماعية للشركات ، وهو الأمر الذي يؤثر على المجتمع والاقتصاد ككل . ولكن بصفة عامة يمكننا القول أن مفهوم الحكمانية المؤسساتية يعني بإيجاد وتنظيم التطبيقات والممارسات السليمة للقائمين على إدارة الشركة بما يحافظ على حقوق حملة الأسهم وحملة السندات والعاملين بالشركة وأصحاب المصالح stakeholders وغيرهم، وذلك عن طريق الالتزام بتطبيق معايير الإفصاح والشفافية.

كما يمكن القول أن مفهوم الحكمانية المؤسس اتية تشير إلى القواعد والمعايير التي تحدد العلا قة بين إدارة الشركة وبين حملة الأسهم وحملة السندات وأصحاب المصالح وقد حدد ت مؤسسة التمويل الدولية التابعة للبنك الدولي معايير عامة أساسية لدعم [37] حكمانية المؤسسات وهي:

1- الممارسات المقبولة للحكم الراشد .

2- خطوات إضافية لضمان الحكم الراشد الجديد.

3-إسهامات أساسية لتحسين الحكم الجيد محليا .

4-القيادة .

---

[37]- فؤاد شاكر ، " الحكم الجيد في المصارف والمؤسسات المالية العربية حسب المعايير العالمية " ، ورقة مقدمة في : المؤتمر المصرفي العربي لعام 2005 ، **الشراكة بين العمل المصرفي والاستثمار من أجل التنمية** ، منشور في:
Egyptian banking institute ,corporate governance in the banking section workshop March 2006.

3- الحكمانية العالمية : Global Governance

وهنا تكون الحكمانية في المجال العالمي، تتعامل مع قضايا خارج مجالات الإدارة الحكومية الواحدة،نظرا لما فرضته العولمة من علاقات اجتماعية تتجاوز الجغرافيا الإق ليمية بشكل كبير،أصبح الحكم إقليميا territorialist غير عملي، فالحكومات الوطنية والمحلية غير قادرة تماما في حد ذاتها على التنظيم الفعال لبعض الظواهر مثل وسائل الإعلام العالمية، والمشاكل البيئية والمالية العالمية، فالتدفقات عبر الحدود لا يمكن أن تكون مرتبطة بـالفضاءات الإقليمية المحددة بدقة والتي تسعى فيها الدولة إلى ممارسة سيطرة كاملة من جانب واحد، وعلاوة على ذلك، أعطيت الشبكات مافوق الوطنية supraterritorial ولاءات عبر الحدود تتخطى الجنس والطبقة والعر ق، والتي تكمل في بعض الحالات تجاوز الدولة القومية بالإضافة إلى ذلك أخذت العولمة المعاصرة على نحو متزايد إعطاء القيم supraterritorial كحقوق الإنسان والسلامة البيئية أولوية أعلى من سيادة الدولة .

فالتعامل مع مفهوم الحكمانية العالمية ليس حجة عن زوال الدولة (الإقليمية) وإنما هي عبارة عن انهيار سيطرة الدولة على الوضع السائد من الحكم والجماعة في القيادة و التنسيق وآليات المراقبة .

بهذا يتجاوز مفهوم الحكم المعاصر مفهوم الدولة، فهو حكم متعدد الطبقات gouvernance contemporaine est multicouches يشمل ويهتم بالعمليات المحلية دون الدولية sbstate و فوق الإقليمية supra-state [38] وأصبحت السلطة التنظيمية إلى حد كبير أكثر انتشارا ولامركزية .لذا فإن الكثير من التدفقات العالمية لا تحدث من خلال عمل الدولة من جانب واحد، بل من خلال المشاورات الحكومية و التنسيق الدولي، و التعاون الكبير بين معظم الدول في الحكم على مستوى العالم من خلال الشبكات العابرة للحكومات réseaux trans –gouverementales في مجالات السياسات الاقتصادية والبيئية .....الخ

.

المطلب الثالث : الحكم الراشد دراسة في الأبعاد المضامينية

يشير الحكم الراشد إلى ضرورة بناء القدرات من أجل تعزيز وتطوير الوضع الاجتماعي والاقتصادي و القدرة على العمل بكفاءة وفعالية و شفافية ونزاهة و ترشيد المبادئ و المرتكزات على جميع مستويات المجتمع، ووفقا لهذه الزوايا يمكن قراءة الأبعاد الأساسية للحكم الراشد من خلال :

الفرع الأول : البعد السياسي

يخص هذا البعد طبيعة النظام السياسي وشرعية تمثيله من خلال:

---

[38] -Jan Aart scholte ,"Civil society and Democracy in Global Governance", Department of Politics and International Studies, University of Warwick , c 56 , Working Paper, No 65 / 01, January 2001, PP 10 – 11 .

– وجود منظومة سياسية تقوم على أساس الشرعية والتمثيل،لأنهما يعبران عن الصلة الصحيحة بين الحاكم والمحكوم، ويؤديان إلى التفاعل الايجابي بين الطرفين بما يحقق التعاون و التناصر والانصراف إلى خدمة الصالح العام الذي يحقق في إطاره مصالح الأفراد بشكل أشمل وأعم ويضمن حقوق المواطنة[39]

–دولة الحق والقانون التي تتضمن احترام الحريات العامة للمواطنين من خلال توافر مجموعة من الشروط الإنسانية مثل الرأي العام الفعال، الأحزاب السياسية، التقدم الاقتصادي والاجتماعي و الثقافي الذي يعكس وجود نوع من الرضا الشرعي والشعور بالاستقرار ، ما يؤدي لفتح مجال المشاركة السياسية . كما تضمن العدالة الاجتماعية والتي تتساوى فيها فرص الارتقاء الاجتماعي، سواء كان ارتباطها بالنوع الاجتماعي وحتى في المساواة بين الفئات و القطاعات و أقاليم المجتمع الواحد وهي المعادلة الرابطة بين الحكم الراشد والتنمية الاقتصادية التي تعد مدخلا أساسيا لتلبية المطالب التوزيعية وهي جوهر العملية السياسية باعتبارها عملية التخصيص السلطوي للقيم ، فالقرارات السياسية قرارات توزيعية تتضمن تكريس قيم معينة على حساب قيم أخرى. [40]

–احترام حقوق الإنسان وفق نظام ديمقراطي يستند إلى فلسفة حكم رشيد، والتي تحدد وتنظم عملية المشاركة في رسم السياسات ووضع القرارات وتحديد البرامج من خلال الثقافية وتحديد المسؤولية واحترام القوانين، واحترام حقوق الإنسان كحرية التعبير وإنشاء الجمعيات والأحزاب، وحرية التنقل [41]

– ضرورة وجود مجتمع مدني في إطار نظام ديمقراطي يعنى بمختلف البنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والقانونية والحقوقية التي تنظم في إطار شبكة معقدة من التفاعلات والعلاقات والممارسات بين القوى والتكوينات الاجتماعية في المجتمع [42] ،بهدف تحقيق الديمقراطية والتنمية، و المساءلة، والمشاركة في صنع القرارات [43] حيث تتطلب المشاركة السياسية مستويات مركزية ومحلية، فمن المهم أن يشارك المواطنون في اتخاذ القرارات المحلية على مستوى المجالس المحلية وتنفيذ برامجها وتنفيذ سياساتها ونقلها من مستوى الأطروحات النظرية إلى مستوى الفعاليات والسياسات التطبيقية.[44]

---

[39]- مقري عبد الرزاق " الحكم الصالح واليات مكافحة الفساد" ، **مجلة البصيرة**، الجزائر ، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، العدد 10 ، جويلية 2005 ، ص11.

[40]- حسنين توفيق إبراهيم ، **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، ط2 ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 1999، ص 237.

[41]- محمد عابد الجابري ، **الديمقراطية وحقوق الإنسان**، ط1، بيروت: مركز دراسات لوحدة العربية ، 1994، ص 104.

[42]-عمر جمعة عمران العبيدي ، "دور المجتمع في تحقي الديمقراطية " ، انظر: http//www.annabaa.org/nba72/door.htm

[43]- عيسى القادري ، " المجتمع المدني حقل مناورة باسم الرأي العام " ، بحث مقدم إلى ندوة : **المجتمع المدني العربي والتحدي الديمقراطي** ، بيروت: 18 – 20 أفريل 2004 ، ص79.

[44]- برهان غليون وآخرون، **حقوق الإنسان الرؤية العالمية العالمية والإسلامية والعربية** ، ط1، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، 2005 ، ص280.

حرية الرأي العام و التعبير من خلال وجود صحافة حرة ومستقلة ومنافسة تتمتع بحرياتها الأساسية، وحريات المعارضة التي وجدت أصلا لحماية الأفراد في مواجهة سلطات الدولة و حرية الصحافة مرتبطة بهذه الحريات العامة، ومن الخطإ تناولها بمعزل عن حقوق أخرى كالف صل بين السلطات والمحاكمات وحق وق لتكوين الجمعيات [45] وهذا ما يفضي إلى خلق وعي بالقضايا العامة للمجتمع وككل ليشكل مدخلات النظام السياسي .

-إلى جانب هذا فإن النظام الديمقراطي يسمح بالتداول السلمي على السلطة دون اللجوء إلى العنف ويضمن نوعا من التوافق بين الأطراف السياسية والقوى الاجتماعية المتنافسة ، كما يخول سلطة الرقابة للمجالس المنتخبة على السلطة التنفيذية و يهيئ الظروف العامة التي تعمل في ظلها سواء على مستوى الانتخابات كوسيلة من وسائل المشاركة في العمل البرلماني،وعلى مستوى دور الأحزاب في عملية التطور الديمقراطي وتداول السلطة في البلاد[46].

بالنتيجة فإن درجة رشادة النظام السياسي يتوقف على مدى مشروعي ته ، وفعالية سياساته وعلى درجة مشاركة مواطنيه في تحديد الأولويات والسياسات واتخاذ القرارات .

الفرع الثاني : البعد الاقتصادي والاجتماعي

يتعلق هذا الأخير بطبيعة وبنية السياسات العامة ومدى تأثيرها على حياة السكان ونوعية الحياة والوفرة المادية والفقر وعلاقتها مع الاقتصاد الخارجي والمجتمعات الأخرى ، وكذا طبيعة المجتمع المدني ومدى حيويته واستقلاله عن الدولة[47] من دون أي تكليف أو تفويض .

إن تعزيز قدرات وموارد المجتمع المدني هو شرط مسبق لتصحيح جو انب التشوهات وعدم المساواة الحالية والوصول إلى تحقيق و تجسيد الرأي الذي يقول بأنه إذا كان المجتمع المدني حيويا وقويا ويعمل مع الحكومات فإنه سيزيد من الموارد المستثمرة في التنمية الاجتماعية ويعزز صوت البلد في القضايا العالمية.

هكذا فعلاقة الدولة بالمجتمع المدني تعزز وتطور بشكل صحيح من خلال الحكم الراشد عبر تقوية المشاركة والشفافية والإنصاف والمساءلة، وتشكل منظمات المجتمع المدني "مثل المؤسسات الإعلامية والمنظمات غير الحكومية ومراكز الأبحاث " ضوابطا على سلطة الحكومة وتس اهم بشكل فعال في وضع

45-المنظمة العربية لحرية الصحافة ، حالة الصحافة العربية 2004 (تقرير) ، لندن : أفريل 2005 ، ص 12 .

46- نادر فرجاني ، الدور الرقابي للمجالس العربية ،
http//doc.abhatto,net.ma./IMG/doc/3.doc/19/05/2006/p1

47-حسن كريم ، مرجع سبق ذكره ، ص97.

السياسات، وتحمي الحقوق وتعبر عن مصالح الناس وتقدم الخدمات الاجتماعية، وتكرس المشاركة التي تعد أساس ولب العملية الديمقراطية .(48)

لقد ركز الحكم الراشد من خلال بعده الاقتصادي على القطاع الخاص ومدى فاعليته ضمن منظومة قانونية تجعل الحكم صالحا بكل المقاييس ، وتحقق الأهداف ا لاقتصادية والاجتماعية،لأن في النهاية الحكم الراشد هو الذي يضمن حاجات الناس في الآن وحاجات الأجيال في المآل.

كما يركز هذا البعد على دراسات السياسات العامة باعتبارها عملية ونشاط تخضع للتحليل وفرز الأسباب والمسببات، وهذا ما يؤكده توماس داي (Dye) الذي يرى بأن دراسة السياسة العامة كمضمون يحلل القوى المجتمعية الضاغطة والخطوات الإجرائية والمؤسسية التي يمر بها والنتائج التي تترتب عليها سواء على النظام السياسي أو على المجتمع المستفيد ، إضافة إلى الأعراض الجانبية غير المتوقعة التي تنجم عنها . (49)

الفرع الثالث : البعد الإداري (التقني)

يقتضي الحكم الراشد إعادة تشكيل وتعريف الدولة خاصة مع تزايد نشاط القطاع الخاص ودور المجتمع المدني، فقد أصبحت الدولة بمثابة كيان سياسي قانوني يحكمه مجموعة من القواعد المقننة، وهي ذات سلطة سيادية على كل هياكل المجتمع، هذا الأخير والذي تعترف كل مؤسساته بحق هذا الكيان في ممارسة السلطة عليهم، ويكتمل تكوينها (state) بمؤسسة "الحكومة"، وهي الجهاز التنفيذي الذي يقوم بوظائف الإدارة (Administration) أو التسيير(Mangement) لشؤون المجتمع. (50)

فهذا الجهاز الدائم الذي يقوم بتنظيم وتهيئة البيئة الصالحة أصبح في ظل الحكم الراشد ملزم بالاستجابة بقدر كبير لاحتياجات المواطنين ومطالبهم ، معتمدا في ذلك على المزيد من الشفافية والمحاسبة، وسوف يعيد نظام الإدارة العامة رسم نظامه الإداري من أجل تحسين كفاءته مع الاحتفاظ بمسؤوليته الأساسية عن تطبيق سيادة القانون ومسؤولياته عن التنمية. (51)

إن ترشيد الإدارة العامة وتأمين استمراريتها بدرجة عالية من الكفاءة و الفعالية يعتمد على الاهتمام بالجهاز الإداري و الأنظمة و القوانين المعمول بها، والتي تحكم سير العمليات الإدارية للتأكد من مدى ملاءمتها وقدرتها على تحقيق أهدافها والتركيز على الجودة الشاملة والمرونة في الحركة واتخاذ القرارات ،وهذا

48-حسن سعيد وآخرون ، **المجتمع المدني والتحدي الديمقراطي**، بيروت : مؤسسة فرديريتش آيبرت، 2004، ص68.

49-جيمس أدرسون، **صنع السياسات العامة**، ت :عامر الكبيسي، قطر: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، 1998،ص19 .

50- سعد الدين إبراهيم، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ط 1 ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، 2005، ص42.

51- المنظمة العربية للتنمية الإدارية، "الإدارة العامة والتنمية " ،وثائق الدورة الخمسين المستأنفة للجمعية العامة للأمم المتحدة بنيويورك ، 15-19 أفريل 1996 ، القاهرة : منشورات المنظمة العربية للتنمية الإدارية ،1997 ، ص84 .

لا يتحقق إلا بالإبداع والسعي المتصل بالاهتمام بالموظفين وإعدادهم مهنيا [52] وتنمية الروح المسؤولة والولاء والانتماء وبناء إطار لتنظيم شؤ ون العاملين من الموارد ا لبشرية،ووضع سياسات ومسارات وظيفية مهنية قادرة على الجذب والاحتفاظ والتطوير والتحفيز للأفراد المناسبين، وتحفيز طاقاتهم نحو تقديم الخدمات والمنتجات العامة بكفاءة وفعالية وتميز في الأداء.

إن ترشيد الخدمة المدنية يجب أن يتضمن التركيز على الكفا ءات والقيم التي يحتاجها المجتمع لتقوية الخدمات العامة للمواطنين بشكل عام،فمن بين هذه القيم نجد :

-استمرار تطوير الاستراتيجيات، الهياكل والأنظمة لمساعدة المدراء على إدارة شؤون عملهم وإزالة المعيقات غير الضرورية وتقديم الحوافز المناسبة .

-تقديم الطرق الفعالة للسيطرة على الأداء، وتقوية المساءلة وتعميق التركيز على نوعية الأداء .

- تطوير وإدامة قوة العمل في القطاع الإداري لتتسم بالمرونة والمهارة والدافعية مع الالتزام بمجموعة القيم المحققة للخدمة العامة .

لقد ورد أيضا في إعلان الأمم المتحدة لأهداف الألفية "أن الإدارة الحكومية هي إحدى العناصر الرئيسية لتحقيق هذه الأهداف" ، وذلك من خلال :

-تحرير الكثير من الموارد في الدول الفقيرة من أجل استخدامها طبقا للأهداف الإنمائية للألفية وذلك حالة زيادة كفاءة الإدارة الحكومية .

- زيادة الشفافية و استئصال الفساد، يقلل توجيه الموارد النادرة للدول الفقيرة عن تحقيق الأهداف الإنمائية للألفية .

- وجود إدارة حكومية تفي باحتياجات المواطن، لاسيما النساء والفئات المهمشة ،بحيث يعد أمرا أساسيا لضمان استمرارية هذه الانجازات داخل نطاق الأهداف الإنمائية للألفية.

- زيادة خضوع المؤسسا ت التابعة للدولة للمساءلة ، لأنه يعتبر أمرا أساسيا وجوهريا للاستراتيجيات الحكومية من اجل سد الفجوة الديم .قراطية، وتحقيق الأهداف الإنمائية للألفية داخل الإطار العام للإعلان.[53]

- يتطلب ترسيخ دعائم الإدارة الجيدة لشؤون الدولة والمجتمع تقديم المشورة التقنية لتحديث مؤسسات الدولة، وذلك لإيجاد خدمة مدنية مهنية قائمة على أساس الجدارة من خلال اعتماد نظم الإدارة القائمة

---

[52]- عبد الرحمان أسامة وآخرون، **الخليج العربي و الديمقراطية**، ط1،بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، 2002 ، ص77.

[53]- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، -www/undep.org/rbas/aby chapter.pdf.2007/05/14-

على الأداء وتشجيع المعايير الموضوعية في التوظيف وال ترقي وتكافؤ الفرص للجميع، وإجراء تعديلات وظيفية في مجال إصلاح الإدارة العامة، ووضع تشريعات ومدونات سلوك مكافحة الفساد [54] .

بهذا يكون ترشيد الإدارة العامة في نسق الحكم الراشد يتم من خلال النظر في دور القطاع الحكومي، بالتركيز على منهج قائم على المشاركة والشفافية و المساءلة والفعالية ومكافحة الفساد والاستجابة لتطلعات المواطنين وضمان احتياجاتهم في إطار دولة الحق والقانون.

[54]- باتر محمد على وردم، **العالم ليس للبيع: مخاطر العولمة على التنمية المستدامة**، ط1، الأردن : الأهلية للنشر والتوزيع، 2003، ص164 .

المبحث الثاني : فواعل الحكم الراشد

إن التوجه نحو مسارات معقدة ، أمام الحكم المشترك الذي يتضمن تعدد الفاعلين، التخطيط، التشاركين ،والسياسات الاجتماعية النشطة/الفعالة،والحوكمة الشبكية (gouvernance network) والتسيير العمومي الجديد .يدل على أهمية الحكم الراشد في تحسين الحكم واليات التسيير والرقابة،ذلك لأن الفرضيات التي يقوم عليها الحكم الجيد هي اعتبار "الفاعلين"وعلى رأسهم "المجتمع المدني "والقطاع الخاص "كمساهمين مسؤولين عن تحسين "عمليات الحكم "وجعل العلاقة بين الدولة /الحكومة، والقطاع الخاص والمجتمع المدني، وبين القطاع العام والخاص علاقة "مؤسساتية ".

المطلب الأول : القطاع الحكومي

إن كلمة حكومة مشتقة في الأصل من لفظ لاتي ني بمعنى (توجيه) واستعمال هذه الكلمة بمفهوم عام، تعني التوجيه العام للسياسة الكلية للدولة، بما في ذلك العمل التشريعي وبالتالي فإن استعمال الكلمة بمفهومها العام تعني السلطات الثلاث (التشريعية التنفيذية والقضائية)، وقد تستعمل بمعنى محدود أو ضيق فتعني توجيه النشاط التنفيذي الذي يعكس الجانب الفني من عمل الحكومة القائم على تخصص الكفاءة والخبرة، وبهذا تقوم الحكومة بتقرير السياسة العامة، وت ضطلع الإدارة بتنفيذ هذه السياسات في كلياتها وجزئياتها [55]

الفرع الأول : أسلوب الحكم و إدارة القطاع العام

حقق مصطلح أسلوب الحكم استخداما واسع النطاق للإدارة العامة المعاصرة، وي عتقد كثير من واضعي النظريات في الميدان أن مصطلح أسلوب الحكم مفهوم تنظيمي ،بتوجيه المدراء في الوقت الذي تنتقل فيه الممارسات الإدارية من الدولة البيروقراطية إلى ما يسمى ب . "الدولة الهيكلية " ، أو ما يسميه اوزبورن Osborne و غابلر Gabler (1993) الحكومة كطرق ثالث وطبقا لما يقوله "فريد ركسون و سميث " يشير مصطلح أسلوب الحكم إلى العلاقات الحديثة والعلاقات بين المؤسسات في مجال الإدارة في سياق انكماش السيادة وتناقض أهمية حدود الاختصاص وتفتت المؤسسات عامة ، و يؤكدان علاوة على ذلك أنه مع زيادة التشدد على أسلوب الحكم " تتسم الدولة الإدارية الآن بأنها أقل من حيث البيروقراطية والتسلسل الوظيفي وأقل اعتمادا على السلطة المركزية لطلب اتخاذ إجراءات ، وعلى نحو متزايد تغدو المساءلة عن تسيير الأعمال العامة متعلقة بأداء أكثر منها بتنفيذ هدف محدد من أهداف السياسات العامة في نطاق القانون" ، فهي من شأنها أن تؤدي وظائف أقل من تلقاء نفسها وأكثر من ذلك في شراكة مع

---

[55]- الزعبي خالد سمارة ، **تشكيل المجالس المحلية وأثره على كفايتها من نظم الإدارة المحلية ـ دراسة مقارنة** ،ط3، عمان : مكتبة دار الثقافة والنشر والتوزيع ، 1993، ص 28 .

غيرها أي مع الجهات الفاعلة المرتبطة بهذا التغير في السياسة العامة[56] ، وهو ما يصفه " Mechling JERRY بـ " إعادة هندسة الحكومة بين القطاعين العام والخاص".

هذا التركيز الجديد لموقع الحكومة ينادي بتحرير الحكومة بما في ذلك إدارة الخدمات العامة، عن طريق تحويل الحكومات إلى العمل مع القطاعين الخاص والمنظمات غير الحكومية، وإدخال إصلاحات على غرار السوق في الإدارة العامة ، مثل هذه الإصلاحات تؤدي إلى تحقيق قدر أكبر من الكفاءة وزيادة الحصول على الخدمات العامة من أجل تطوير وتحقيق المشاريع مقابل (البيروقراطية) كنمط للأداء .

ترى الباحثة كلاوديا بادوفاني (Clawdia Padovani) أنه لا يمكن الحديث عن الرشادة إلا من منطلق العلاقة بين الحكومة (gouvernement) والحكم (governing) والرشادة (gouvernance)، فهذا يعني أن أساس الرشادة الحكومية هو الاعتراف بالعلاقة القائمة بين الفاعلين، والتسليم بوظائفهم الجديدة التي يتقاسمونها مع السلطة ويشتركون معها في عمليات صنع القرار؛ لأن الدولة في علاقتها التقليدية العمودية (الهرمية) مع مختلف الفاعلين السياسيين والاقتصاديين والاجتماعيين تصبح عائقا في وجه تطور العمل السياسي، وبالتالي تجد نفسها أمام خيار واحد هو التعاون مع هؤلاء الفاعلين كي تتمكن م ن الاستمرار على مستويين:

1- المستوى الأول: وهو الحيز الداخلي الذي يؤدي إلى خلق "علاقة طبيعية " مع المواطن الذي يصبح بدوره عنصرا فعالا في مجال دعم أجهزة الدولة في مواجهة أشكال المعارضة .

2-المستوى الثاني: هو الحيز الخارجي الذي يمنح للدولة شرعية تمكنها من تسيير مؤسساتها بطريقة منسجمة ويقدم المساعدة لمختلف الفواعل من خلال فتح فرص وأدوار على مستويات مختلفة[57]

في هذا الإطار على الحكومة أن توسع لا مركزية الأنظمة السياسية و الاقتصادية لتصبح أكثر استجابة (Responsive) لمطالب المواطنين وللظروف الاقتصادية المتغيرة، من خلال إعادة تقليص دورها (Reduce it)وإعادة توجيهه(Reorient it) وإعادة تهيئته (Reconfigure it).

تتضمن أجندة الإصلاح العديد من النشاطات الواجب العناية بها على مستوى الحكومة والتي تتضمن :

الحكومة كصانع سياسة

---

[56] -Osborne. D, and Ted Gaebler , " Reinventing Government Reading" , Massachusetts : Adisson-Wesley ,1993.
www.sovreignty,net/p/gov/hullmann–book2.htm .

[57] - Padovani Claudia, "Global Governance Analysis and Democracy: From output to outcome a theoretical approach to WSIS : University of Padova, Draft Memo , December 2003, p 03.
http//www.ssrc.org/programs/itic/publication/Knowledgereport/memos/mo.pdf .

- توفير سياسات منسجمة وفعالة بتحسين عملية اتخاذ القرارات وعمليات وضع القواعد والإجراءات الحكومية، خاصة فيما يتعلق بانسياب المعلومات ذات العلاقة بالسياسات وتقييمها .

أداء الحكومة :

- استمرار الاستيراجيات، الهياكل والأنظمة التي تسمح للمدراء بإدارة شؤون عملهم؛ وإزالة المعيقات غير الضرورية وتقديم الحوافز المناسبة.

- تقديم الطرق الفعالة التي تقيس وتسيطر على الأداء،وتقوي المساءلة عنه وتعمق التركيز على نوعيته.

- تطوير وإدامة قوة العمل في القطاع العام حتى تصبح تتسم بالمرونة والمهارة والدافعية،ملتزمة بمجموعة من القيم للخدمة العامة .

القوة الاستيراتيجية للحكومة :

- تحسين قدرات القطاع العام للاستجابة المرنة والسريعة للتغيرات المستقبلية في بيئتها الخارجية .

- تحسين قدرات الحكومة لتعمل بشكل استراتيجي، ولتؤكد على التكيف مع الفرص الطارئة والتهديدات ، ولتقود التحول العام للقطاع العام ، ولتعمل على انسجام جهود المؤسسات والإدارة المركزية .

- تبني طريقة استيراتيجية لإدارة الموارد البشرية والعلاقات الصناعية، ولتؤكد على إخراج وظائف الدولة بمستوى عال، كموظف لتلك الموارد البشرية .

الحكومة كممكن: Gouvernment as Enabler

- وضع الإطار العام لتقديم خدمات ومنتجات القطاع العام، والخاص أو المشترك بينهما .

- تحسين اختيارات المستهلك وجودة الخدمات؛ إدخال المنافسة حيثما يمكن تطبيقها؛ وبشكل عام ترويج استعمال الموارد بكفاية وفعالية

الحكومة كإصلاحي:Government as Reformer

- تدير استراتيجيا كافة عمليات الإصلاح؛ تسطر وتقيم التجارب في تنفيذ الإصلاحات حيث تستطيع مؤسسات القطاع العام التعلم من بعضها البعض، تتبادل المعلومات وتقارن مستوى الأداء [58] ، وهذا يكون بـ:

58 - OECD, " Governance in Transition :Public Management Reforms in OECD Countries" ,OECD , Paris - France : 1995, p89.

- **سيادة القانون** : من خلال تأطير المبادئ القانونية الأساسية للدولة بحيث يسهم ذلك في شفافية الحكم، كما تسهم الدساتير من خلال رسم الحدود الفاصلة بين صلاحيات كل سلطة من السلطات الرسمية الثلاث في الدولة وتحديد شكل تفاعل فيما بينها في تطوير المساءلة ومسؤولية المؤسسات السياسية تجاه بعضها البعض واتجاه المواطنين.

- **الصياغة التشريعية الجيدة** :الحكم الراشد يشيد بنظام حكم وأسلوب لصنع السياسة يتميز بعدة أمور أساسية أهمها درجة كبيرة من احترام سيادة القانون، وا لشفافية في صنع القرار و تشجيع المشاركة في الحياة العامة، فهذا يعني أن المحك العملي لقياس الحكم الجيد من خلال مؤشرات عملية وإجرائية محددة، ينطلق من البناء التشريعي للدولة، أي من عملية صنع السياسة التشريعية الجيدة .

فكلما كانت صناعة التشريع تشاركية وتتحلى بالشفافية وتتيح للقانون مقومات التطبيق السليم كلما كانت دائمة لمنظومة الحكم الجيد ، الأمر الذي ينتج عنه تفعيل السياسات العامة والوقوف على مختلف الفواعل للمشاركة في صياغتها .(59)

- **القضاء**: يضمن الحكم الراشد عدالة القضاء لأنه يعد كآلية الرقابة على السلطات الأ خرى في الدولة، محاسبة المؤسسات والمسؤولين عن أفعالهم وتصرفاتهم، كما تلعب المؤسسات القضائية أيضا دورا هاما في ضمان حكم القانون من خلال تفسير دستورية القوانين التشريعية والمراسيم التنفيذية ، ومن خلال ضمان الالتزام بقوانين البلاد وعدم تجاوزها .

- **اللامركزية** : يمكن للامركزية التي تشير إلى عملية توزيع السلطة المركزية وعملياتها إلى هيئات وسلطات محلية، فتحسن إدارة الحكم يكون من خلال زيادة درجة الاستجابة والمشاركة والفعالية، وخلق فرصا أكثر أمام مشاركة الجهود ومساهمته عبر وضع المؤسسات الحكومية مباشرة في متناول المواطنين، وجعل المسؤولين الحكوميين أكثر استجابة مع الأوضاع المحلية. (60)

- **إدارة القطاع العام** : يدعو الحكم الراشد إلى ترشيد القطاع الع ام من خلال تحقيق الفعالية والكفاءة والشفافية في نظم القوانين والقواعد والقرارات القضائية والممارسات الإدارية التي تقيد تقديم السلع والخدمات التي يدعمها القطاع العام ويحدد نطاقه.

- **الديمقراطية** : يركز الحكم الراشد على تعزيز الديمقراطية، فالحكم الجيد يسير وفق آليات وأطر ديمقراطية يرى لاري دايموند Larry Diamond "أن الديمقراطية لا تشتمل على نظام مدني ودستوري ومتعدد الأحزاب

59- إبراهيم حسن توفيق، **النظم السياسية العربية - الاتجاهات الحديثة في دراستها** ، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005، ص307.

60- رضوان زيادة، " واقع الحكومة في سوريا " ، ورقة مقدمة ضمن مشروع رؤية استشراقية لمسارات التنمية بالتعاون ضمن برنامج الأمم المتحدة، www.undp pogar.org/arabic/governance/localgovernment.aspx

تجري فيه انتخابات حرة ونزيهة ويكون فيه الاقتراع شاملا فحسب، بل أيضا على التعددية التنظيمية والإعلامية، وحريات مدنية واسعة النطاق (حرية التعبير والصحافة وتشكيل المنظمات) وتخويل المسؤولين المنتخبين السلطة الفعلية،واستقلالية عمل أجهزة الحكومة التشريعية والتنفيذية والقضائية .

هكذا فإن الحكم الراشد يعطي تطور جديد لموقع الحكومة، فقد أصبح طرف ثالث عكس ما كانت عليه في المفهوم التقليدي .فقد أصبح لها شركاء في إدارة شؤون الدولة والمجتمع .

الفرع الثاني: إعادة اختراع الحكومة

لقد أدى التوجه العام للإصلاح إلى إعادة تحديد دور الحكومة أو إعادة اختراعها كما يسميه البعض أمثال Osborne و Gaebler بحيث يقوم الافتراض الرئيسي لهذا الاتجاه على مزيد من التوجه نحو السوق في الإدارة العامة من شأنه أن يؤدي إلى كفاءة أكبر للحكومة في تكاليفها ، الذي يركز على عناصر عدة مستمدة من اقتصاديات السوق مثل المنافسة وتحديد رسالة للمؤسسة والتركيز على النتائج وليس المدخلات ، وقد جرى تطبيقه في بعض الدول الغربية على عكس الدول النامية [61] .

1 – الوظائف و الأدوار الجديدة للحكومات

يرى Koldarie وآخرون أن إعادة اختراع الحكومة هي تعبير عن الكيفية التي يتم بها تطبيق أساليب إدارة الأعمال المعنية بإدارة القطاع الخاص في الإدارة العامة المعنية بإدارة الخدمات العامة، وهذا يعني إعادة الهندسة في أدوار الحكومة التي تتطلب التنسيق والتغيير انطلاقا من مبدأ التعاون في المسؤولية بين القطاع العام والخاص والمجتمع المدني، حتى يتحقق إصلاح وكفاءة ورشادة وربحية الإدارة الحكومية، لذا فقد سادت مفاهيم استعادة التكلفة ورسوم الانتفاع والتعاقد الخارجي وآليات السوق . الأمر الذي جعل الإدارة العامة الجديدة تقوم على أربعة عناصر رئيسية وهي: [62]

–المشابهة بالسوق: quasi- market – حالة تماثل السوق بما يحكمه من آليات التكلفة والعائد.

–اللامركزية: decentralization بما يؤدي إلى تقليل البيروقراطية (أو التخلص منها كما يتحدث البعض) .

–الجودة : quality أي التوجه نحو تحقيق الجودة وقياس جودة أداء الإدارة العامة .

–النزعة الاستهلاكية : consomerism أي التوجه نحو المستهلك والتركيز على إرضائه.

وطرح أوسبورن وجبلر مفهوم إعادة اختراع الحكومة عام 1993 وقدما نموذجا لدور الحكومة؛ بحيث تكون :حكومة إنجاز مهام تركز على النتائج وليس القواعد، وحكومة مشروعات (حيث يكون الكسب

---

[61] - Osborne. D, and Ted Gaebler , Op.cit .

[62] - Richard Batley and George Larbi, ***The changing Role of Government*** , 1st Published , NY: PALGRAVE MACMILAN, 2004 , P 15.

أكثر من الإنفاق) وحكومة حافزة تركز على التوجيه أكثر من التنفيذ، وحكومة تعمل بأسلوب الوقاية بدلا من العلاج، وحكومة تنافسية تدخل المنافسة في تقديم الخدمات، وحكومة تضع الميزانية على أساس الأداء، وحكومة تتجه نحو التجديد والابتكار وجاء نشر كتاب "تفويض بالتغيير " ليعبر عن فلسفق حكم جديدة لعهد جديد في السياسة الأمريكية .

ثم قدم David Osborne مع زميله Peter Plastric مفهوما آخر يدعم مفهوم "إعادة الاختراع وهو مفهوم التخلص من البيروقراطية " حيث كان منطقهم هو ضرورة تغيير العنصر الوراثي للنظام وهو يشمل الهدف الذي يسعى من وراءه أي نظام إداري ونظمه الخاصة بالمسؤولية وهيكل سلطاته وثقافة النظام .

ويعبر الحكم الراشد عن عدة محاور أبرزها : الاتجاه نحو الحد من التدخل الحكومي وضبط النفقات العامة والاتجاه نحوالخصصة كمؤشرات للتعبير عن دولة الحد الأدنى التي لا تتدخل عند الضرورة،والاتجاه نحو إدخال أساليب إدارة الأعمال في المنظمات العامة وإدخال قيم جديدة مثل المنافسة ومعاملة متلقي الخدمة على أنه زبون.

ولكن الحوكمة تغفل الدور الاجتماعي للدولة بصفة عامة والحاجة إلى وجود فاعل يستطيع أن يتوجه بخدماته للمواطنين بصرف النظر عن كون هذه الخدمة ربحية أو غير ربحية .

ويلاحظ أن اتجاه الحوكمة يعبر هو الآخر عن عودة إلى الفكر الليبرالي الرأسمالي الكلاسيكي فيدور الحد الأدنى للإدارة الحكومية في الاقتصاد، وهو يتفق بذلك مع اتجاه إعادة اختراع الحكومة .ولكن الحكم الراشد قدم بديل يتمثل في تفعيل دور المنظمات غير الحكومية غ ير الهادفة للربح واشتراكها مع الحكومة والقطاع الخاص في وضع السياسات العامة وتنفيذها وهذا يعني أن الحكومة دورين في ظل هذا المفهوم دور مباشر يتمثل في:

– إدارة الخدمات من خلال الحكومة اللامركزية وآليات السوق.

– تقديم الخدمات المباشرة من قبل الإدارة الحكومية .

ودور غير مباشر يتلخص في :

– صنع السياسات : تحليل خيارات السياسة العامة وتحديد الحاجة إلى التدخل في الأسواق وتقديم المشورة ووضع أطر السياسات ورصد آثارها.

–تطبيق والحفاظ على القانون .

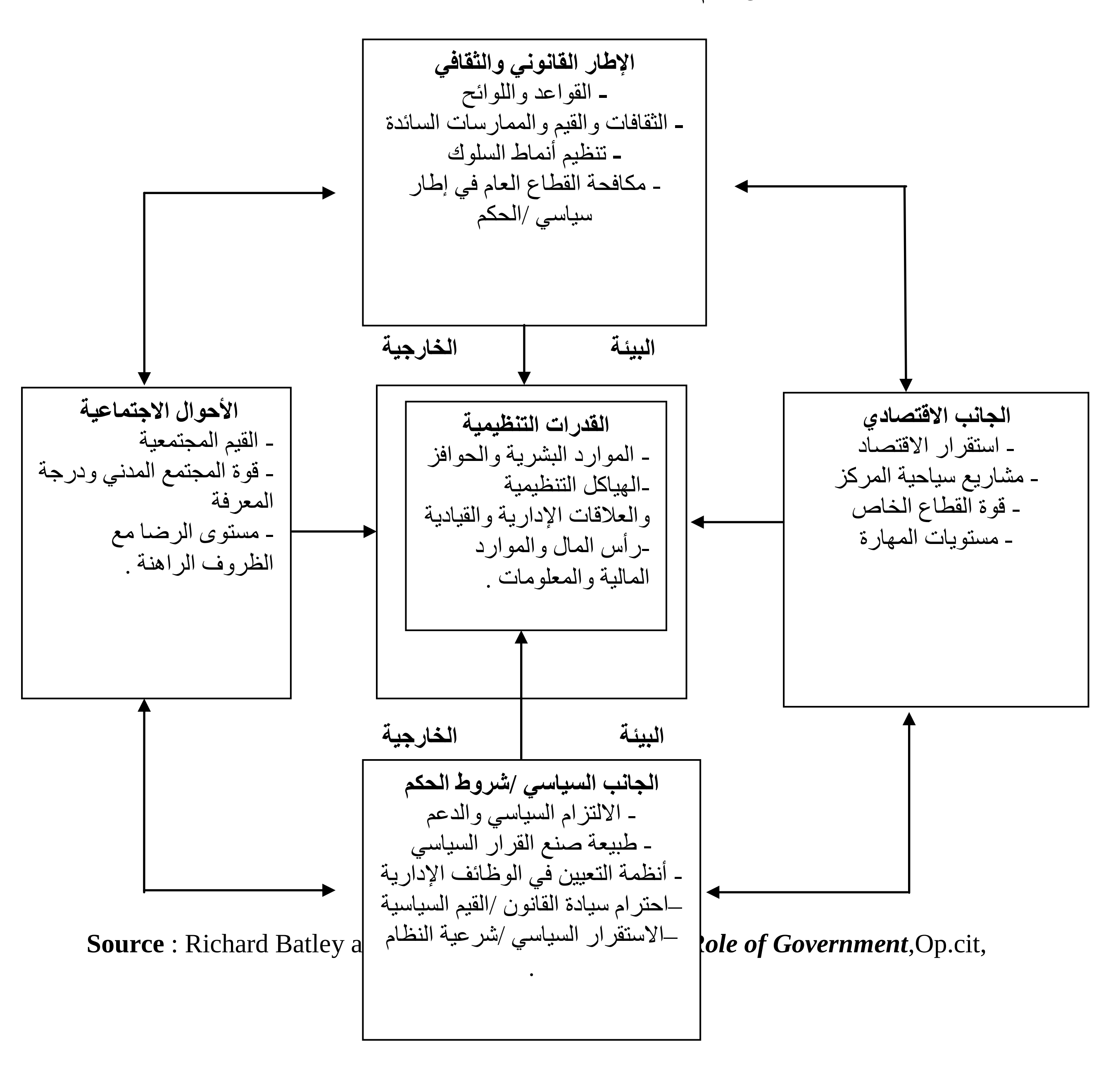
– تنظيم الأسواق : المحافظة على ظروف المنافسة وضمان الكفاءة في غياب المنافسة [63] .

---

[63] - Richard batley and George Larbi , Op .cit , p16.

هذا يعني أن للحكومة دور تنموي ،يتجسد في تنظيم النشاطات والخدمات الاقتصادية، وفتح المجال أمام مؤسسات المجتمع، وتعزيز دور القطاع الخاص في تحقيق التنمية، وخلق مناخ اقتصادي محفز للاستثمار، وتعزيز المنافسة، وم نع الاحتكار،ورسم السياسات الكلية ومتابعة تنفيذها، والقيام بدور الرقابة،والمساءلة ،ومحاربة الفساد،وتعزيز استقلال القضاء،وصون لحريات العامة، وتحقيق العدالة والمساواة،وحماية حق الملكية والتملك وتعظيم الانجاز في شتى المجالات .وهذا ماهو مبين في الشكل التالي:

الشكل رقم (01) : الوظائف الجديدة للحكومة الجيدة



Source : Richard Batley a[...] *Role of Government*,Op.cit,

مميزات الإدارة الحكومية الجديدة

في ظل الحكم الراشد وما يفرضه من تحديات تتنامى حاجة الإدارة الحكومية إلى السعي لتوكيد تنافسيتها وتميزها .ووصولا لذلك، يمكن الوقوف على مجموعة السمات الواجب توافرها في الإدارة الحكومية،من بينها أن تكون [64]

- **كفء (Efficient)**: بحيث تعمل جاهدة بكل قدراتها وإمكانيتها لتحقيق التوزيع الأمثل للموارد وفي هذا السياق، تقوم بتحسين كفاءة البيئة الإدارية لخلق مناخ مواتي للعاملين لديها، للعمل بكفاءة من خلال إعمال نظم إدارة الأداء، ونظم للتوظيف تسمح بالاستعانة بالخبرات من خارج المنظومة الحكومية .

- **موجهة لأداء الخدمات (Services –Oriented)**: حتى يتسنى لها توفير أفضل الخدمات لمواطنيها، وذلك من خلال تقديم الخدمات الإدارية بدرجة جودة وكفاءة مرتفعة، مع تغطية جغرافية شاملة ولكافة فئات المجتمع بالتساوي .بالإضافة إلى صياغة مقاييس ومؤشرات معيارية لتلك الخدمات، وتوفير منافذ إلكترونية لتقديم خدماتها في شتى المجالات.

- **شفافة (Transparent)** : لتكون حكومة تتبنى تطبيق مبادئ الشفافية و "مفتوحة "على كافة فئات المجتمع، تقوم بنشر كافة المعلومات للمواطنين، بالإضافة إلى السياسات التي تتبناه،وآليات عملها، وتقييم أدائه .

- **غير مركزية (Decetalized)**: حتى تتقاسم كافة مؤسساتها الحقوق والواجبات .وذلك من خلال تحويل بعض سلطات إدارة الحكومة المركزية إلى وحدات الحكم المحلي،لتوسيع أدوارها وظائفها . وهكذا تتسع درجة التنافسية بين الأقاليم المحلية .ذلك أن الحكم الجيد يحتاج إلى مستوى مناسب من اللامركزية والإبداع والتطوير للحكومة المحلية .

- **تشاركية (Paticipatory)**: تكفل لكافة مواطنيها حق المشاركة، بما يعزز المناخ الديمقراطي والمشاركة المجتمعية .لذلك فأن بناء شراكة فعالة بين الدولة وكل من المواطن والقطاع الخاص والمجتمع المدني هو أمر ضروري لإنجاز التنمية المستدامة .فعلى حكومات الدول أن تدرك وتعمل على التعامل مع المجتمع المدني وقطاع الأعمال الخاص والمواطن باعتباره من شركاء في عملية صنع القرار وفي تفعيل السياسات العامة .

---

[64]- رشا مصطفى عوض، **الابتكار في الإدارة الحكومية** ، القاهرة : المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، سلسلة مفاهيم، يناير 2008، ص ص18-19.

- **متوازنة الأداء** (**Balanced perfomance**): حيث يكون من الأهمية الموازنة بين الأهداف التي تتبناها الحكومة .ويستوي هذا الطلب في حال الموازنة بين الأهداف التنموية التي تتبناها سواء على المستوى القومي أو القطاعي ، وفي حالة موازنتها لأهداف إدارة عملياتها الداخلية.

وتعكس تلك السمات حاجة الإدارة الحكومية إلى تبني منهجيات عمل جديدة بغية تطوير أساليب إدارة مؤسساتها، والموارد البشرية لديها، والموازنة، والعمليات التي تقوم عليها .

هذا التطوير المطلوب لا ينطوي فقط على الاتجاه نحو تحديث ولكن يشمل أيضا إعادة صياغة كل من الأنشطة والإجراءات المعتادة والثقافة السائدة في الإدارة الحكومية (65) الأمر الذي يتطلب إحداث تغير جوهري دون السعي لإنجاز مكاسب سريعة وقصيرة الأجل، ويشير الأستاذ (Berweyne) (jones **بيرين جونز**) إلى أن أحد أهم الانتقادات الموجهة لجهود إعادة ابتكار، وإعادة هندسة، وتحسين جودة العمليات في الإدارة الحكومية، يتمثل في تدني معدلات نجاح تلك الجهود، أو طول الفترة الزمنية المستغرقة حتى تأتى ثمارها وهو الأمر الذي يعود في الأساس لقصور عمليات التخطيط الاستراتيجي لجهود الابتكار من جهة، وإدارة المؤسسات الحكومية ككل من جهة أخرى (66)

وفيما يخص خطوات التغيير الاستراتيجي، فيمكن التمييز بين أربع مراحل رئيسية لا يستقيم الحال بدونها هي: مرحلة تحليل الوضع الحالي، ومرحلة صياغة الإطار العام لخطة إستراتيجية مع إعمال مفهوم نظام الأداء المتوازن ثم مرحلة صياغة الإطار التنفيذي للخطة وتصميم نماذج منطقية الجهود، التي ستتضمنها الخطة وتنفيذها، وأخيرا مرحلة متابعة وتقييم النتائج لمصلحة المستفيدين من وجودها، وإضافة إلى تحليل البيئة الداخلية لها.

الفرع الثالث : متطلبات الرشادة الحكومية .

حتى تتمكن الإدارة الحكومية من تحقيق الرشادة في إدارة شؤون الدولة وتطبيق معايير الرشادة السياسية وزيادة الفعالية في الأداء وتحسين الخدمات وتجسيد مبدأ الشفافية والمساءلة وفق نمط المشاركة ، لا

---

[65]- يمكن التمييز بين أربعة أنواع من الابتكارات، هي:
تركز على تطوير المؤسسات القائمة وإنشاء مؤسسات جديدة – (Institutional Innovations) : ابتكارات مؤسسية
تسعى إلى تطوير المنهجيات الإجرائية والإدارية في مؤسسات الإدارة –(Organisation Innovations): ابتكارات تنظيمية
حكومية .تركز على تطوير جودة الخدمات الحكومية –(Process Innovations): ابتكارات في أداء العمل
تركز على تقديم صيغ جديدة ومفاهيم من شأنها تطوير الأداء – (Conceptual Innovations): ابتكارات مفاهيمية
لمزيد من التفصيل انظر:
- United Naitons (2007)," Innovations in the Middle East , North Africa and Western Balkans " , Department of Economic and Social Affaires ,New York , pp 7-8.

[66] - Berwyn.E.Jones ,"Strategic Planning in Government – the Key to inventing Ourselves" ,PM , Jannauy –February ,1996 , PP12-15.
http:/www.dau.mill/pm/pmpdf,p12.

بد أن تهيء بيئتها التنظيمية و أن تطبق المبادئ الحديثة في الإدارة، وإعادة هندسة الأساليب و الوسائل المستخدمة والمناسبة لإدارة الأداء وتحقيق الجودة الشاملة ، ولقد وضع كل من "أسبورن " " osborne " وجابلر " Gaebler" في كتابتها إعادة اختراع الحكومة " Reinventing Government "[67] عشر مبادئ يجب أن تقوم عليها الإدارة الحكومية الحديثة، وتتمثل فيما يلي : [68]

1- حكومة حافزة : (**Catalytic Government : Steering Rather than Rowing**)

إن الرؤية الجديدة للحكومة هي أن تكون حكومة محفزة للتغيير أكثر من كونها من فئة، إذ أن وظيفتها التأكد من أن الخدمات المفترض تقديمها قد قدمت بأعلى مستوى و أقل تكلفة، أي أننا نحتاج إلى إدارة حكومية قوية حافزة تنشط الغير لتقديم أفضل بالمعايير المختلفة أكثر من حاجتنا إلى حكومة تنفذ العمل بنفسها.

2-حكومة مملوكة المجتمعات المحلية : **(Community – Owned Government : Empowering rather than Serving)**

يرى "اسبورن " و " جابلر " أن تقوية المجتمعات المحلية يجعلها مالكة للخدمات التي تقدم إليها، كذلك فلن المجتمع المحلي يلتزم نحو أعضائه بشكل أكبر من الالتزام المهني الحكومي نحو أعضاء المجتمع ، فأعضاء المجتمع المحلي هم الملاك وهم أصحاب المصلحة الحقيقية .

3- حكومة تنافسية (**Competitive Government injecting Competion Service Delivery**)

حكومة تساعد على التنافس بدلا من تقديم الخدمات؛ لأنه عندما تكون هناك منافسة تكون هناك خدمة أفضل، و يبرز دورا الإدارة الحكومية من خلال الدور الرقابي لتتحقق من أن الخدمة قد قدمت وفقا للمعايير المطلوبة.

4- حكومة تدار بالرسالة : (**Mission –Driven Government :transforming Rule–Driven Organisations**)

وتعين تحويل الإدارة بالقوانين إلى الإدارة بالرؤية و الرسالة ، لذلك فإن الرؤية الجديدة للجهاز الحكومي هو أن تدار بالرسالة وتعنى على وجه التحديد أن تدار ميزانية أي جهة حكومية بالرسالة أي تحقيق الأغراض الأساسية للجهة الحكومية و ليس من خلال ميزانية بنود ، وهنا لا بدا أن تكون الرسالة واضحة وموجهة في التنفيذ، ويفضل أن يكون لكل وحدة تنظيمية رسالة خاصة بها حتى يمكن تقييم أدائها .

5- حكومة موجهة بالنتائج : **(Results –Oriented Government Funding outcomes , Not Inputs)**

---

[67] - David Osborne and Ted Gaebler, Reinventing Government : how the Entrepreneurial spritid transforming the public sector" , (New Delhi : Prentice –Hall of India Private limited ,1992) , pp 25-33.

[68] - سيد الهواري ، **الإدارة : الأصول و الأسس العلمية للقرن 21** ، القاهرة : مكتبة جامعة عين شمس، 2000، ص20.

إن إدارة الحكومة بالنتائج عن الأساليب الحديثة ، فلابد للإدارة الحكومية أن تسعى للحصول على نتائج حقيقية عن الإنجاز والتركيز على المخرجات (ما الذي تحققه وما الذي أنجز) ، بمعنى آخر أن تطبق الإدارة بالأهداف بطريقة سليمة في ظل نظام الإدارة الجودة الشاملة ، مثلا : التحقق من مدى جودة أو ملاءمة خريجي المؤسسات التعليمية لسوق العمل ، وقدرة الخريجين على التعامل مع معطيات العمل والإنجاز الحقيقي.

6- **حكومة تدار بالعميل** : **Customer Driven Government : Metting the Needs of customer, Not the Bureaucracy)**

ويعني ذلك الاهتمام باحتياجات المستهلك أكثر من الاهتمام بالمتطلبات البيروقراطية وذلك لأن تقديم الخدمة بالطرية التي يريدها ويتوقعها متلقي الخدمة (العميل) هو الأساس الذي يجب أن تعمل في ضوئه المؤسسات الحكومية فذلك بعد أهم متطلبات تحقيق الرشادة الحكومية .

7- **حكومة إرادية منشأة للمشاريع** : **Enterprising Government**

ويتمثل ذلك في الاهتمام بتحقيق إيرادات أكثر من الاهتمام بالإنفاق ، وقد يكون من الملائم تقسيم العمل الحكومي إلى قسمين : عمل حكومي عام لا يمكن أن يتحقق إيراديا، والآخر يمكن أن يتحقق إيراديا ، ومن المتوقع من خلال هذا التصور أن تحقق بعض الأعمال تغطية تكاليفها .

8- **حكومة متوقعة للأحداث** : **Anticipatory Government :Prevention Rather than cure**

إن الحكومة التي تعمل بروح منظمات الأعمال تركز على الوقاية لتقليل الإنفاق على الحوادث ، ولاشك أن الأنشغال بالعمل التنفيدي البحت لا يترك مجالا لها للتفكير فيما يجب التخطيط له أو توقعات لأحداث أو ظروف مستجدة مستقبلية ، وعليه فإن كل ما تسعى إليه هو معالجتها للمشاكل وليس التنبؤ بها ومنع حدوثها أو اتخاذ الإجراءات الوقائية.

9- **حكومة لامركزية** :**Decentralized Government**

لقد أصبحت المركزية من أهم أمراض المؤسسات غير الناجحة وعلى العكس من ذلك فإن التمكين وتفويض الصلاحيات واللامركزية هي السمة التي يجب أن يتميز بها المنظمات الحكومية الحديثة ، والتي يمكن من خلالها إطلاق الطاقات الإبداعية والابتكار وتحمل المسؤولية ، خاصة في أنظمة المعلومات الحديثة والمتطورة والتي تدعم المشاركة في اتخاذ القرارات وتحقيق التميز.

10- **حكومة موجهة بالسوق** : **Market Oriented Government**

إن الحكومة التي تأخذ قرار انها بنفسها لتحقيق أهدافها غالبا لا تستطيع الوفاء باحتياجات المستهلكين لذا فمن الضروري هيكلة السوق (وضع قواعد للعمل) ،و إتاحة المعلومات بحيث تكون تحت

نظر المستهلكين ، ودعم أو تسهيل عمل القطاع الخاص ، وزيادة الاستثمار أو الإ قلال منه في السوق واستخدام حوافز ووسائل توجيهية.

إلى جانب هذا فقد حدد كل من بارتون "Barton " و مارسون" Marson " عشر خطوات من أجل بناء نظام متفوق يحقق الجودة في خدمات القطاع الحكومي(69) وهي:

1- ضرورة تحديد المستفيدين من الخدمة .

2- تحديد الأعمال والخدمات التي تقدمها المنظمة، وتحديد المنظمات التي تقدم خدمات ذات جودة عالية .

3- تحقيق التفوق في الجودة و الخدمة ليصبحا هدفا أساسيا وتعمم على جميع العاملين .

4- استقصاء توقعات المستفيدين بشكل مستمر حول جودة الخدمة ومدى رضاهم عنها لتحسين الجودة .

5- وضع معايير للخدمة بالاستعانة بآراء المستفيدين وتحسين الأداء باستمرار .

6-مراجعة نظام تقديم الخدمات وخاصة السياسات والإجراءات .

7- إعطاء الصلاحيات الكافية للموظفين القائمين على تقديم الخدمة للمستفيدين .

8- الاحتفال بنجاح الإدارة في تقديم خدماتها بجودة عالية .

9-تدريب العاملين على التقنيات الحديثة والمهارات التي تساعد على تحسين الجودة في الأداء .

10- تطوير الخطط اللازمة لتحسين جودة الخدمة وجعلها موضع التنفيذ .

المطلب الثاني: القطاع الخاص.

يمثل القطاع الخاص احد أقطاب الحكم الراشد ، حيث أصبح يعتمد عليه بدرجة كبيرة لتحقيق معدلات مرتفعة ومتواصلة من النمو الاقتصادي. وعلى ذلك، تهدف هذه الشراكة ذات قواعد وضوابط الحوكمة إلى تحقيق الشفافية والعدالة، ومنح حق مساءلة إدارة الشركة، وبالتالي تحقيق الحماية للمساهمين و المستثمرين ، مع مراعاة مصالح العمل والعمال، والحد من استغلال السلطة في غير المصلحة العامة، بما يؤدى إلى تنمية الاستثمار وتشجيع تدفقه، وتنمية المدخرات، وتعظيم الربحية، وإتاحة فرص عمل جديدة . كما أن هذه القواعد تؤكد على أهمية الالتزام بأحكام القانون و المحاسبة .

الفرع الأول: أهمية القطاع الخاص.

يعرف القطاع الخاص بأنه الاقتصاد الحر الذي يركز على آلية السوق الحرة، و المنافسة ا لتامة لتحديد أسعار السلع و الكميات المنتجة و المستهلكة ،و بالتالي تقليص دور الدولة أو الاستغناء عنها ليبقى دورها

---

69 - John Bank ,***Essence of total quality management*** , New York : Prentice-hall , 1992, p 82 .

شكليا، كما يعرف أيضا بمجموعة كبيرة من المؤسسات و الشركات التي يمتلكها أفرادا أو عائلات أو مجموعات محددة من الأشخاص.[70]

يشكل القطاع الخاص مصدرا مهما لتحقيق مآرب التغيير ، فهو يتضمن عن طريق أساليبه في عملية التنافس، قدرا من المرونة في تكريس العلاقة بين قمة المجتمع و قاعدته.

إن معظم الدول أصبحت تدرك أن القطاع الخاص يمثل المورد الرئيسي للفرص التي تفتح المجالات الاقتصادية لتشغيل الأيدي العاملة على كافة مستوياتها إضافة إلى تأهيلها لتحقيق النتائج الإيجابية التي تساهم في التنمية الاقتصادية للمجتمع ورفع مستوى المعيشة للمواطنين وتحسين مستوى الخدمات لهم،لهذا لم تعد الدولة وحدها قادرة على تحقيق التنمية دون إشراك القطاع الخاص ، و هـ ذا ما هو واضح في معظم دول العالم فهناك تحول نحو الاعتماد على القطاع الخاص واقتصاديات السوق وتطبيق برامج الإصلاح الاقتصادي من قبل العديد من الدول النامية الذي يعمل على تحرير الأنظمة المالية والنقدية والتجارية والتي تعتمد على أهمية القطاع الخاص في تحقيق التنمية الاقتصادية الاجتماعية عن طريق الدعوة إلى إصلاح البنى الاقتصادية وفتح الأسواق وتعزيز دور القطاع الخاص وتقليص هيمنة الدولة على الاقتصاد.[71]

لقد بدأت أنشطة تنمية القطاع الخاص تبرز على الساحة في الأعوام الأخيرة كمكون ضروري لتحقيق الأهداف الإنمائية للألفية الجديدة في البلدان النامية. وتساند إدارة تنمية القطاعين المالي والخاص في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا أهدافاً خاصة ببلدان محددة لتسريع خطى النمو الذي يقوده القطاع الخاص، والاستثمار، وخلق فرص العمل، وتعزيز قدرة الصادرات على المنافسة، وتحقيق التكامل الاقتصادي مع الاقتصاد العالمي. وتوفر تقييمات مناخ الاستثمار تحليلات عملية قوية من شأنها أن تساعد البلدان على صياغة إستراتيجياتها المعنية بزيادة معدلات النمو الذي يقوده القطاع الخاص عبر توضيح تلك القضايا التي تفرض قيوداً أكبر على الإنتاجية والنمو . وبالإضافة إلى تقييمات مناخ الاستثمار، تتيح هذه الإدارة تقييمات حول مناخ الاستثمار وخدمات استشارية بشأن كل من إصلاحات السياسات والمساعدة الفنية وعمليات الإقراض.

يمثل القطاع الخاص المورد الرئيسي للفرص التي تفتح المجالات الاقتصادية لتشغيل الأيدي العاملة وتأهيلها، لتحقيق النتائج التي تساهم في التنمية الاقتصادية للمجتمع ورفع مستوى المعيشة للمواطنين وتحسين مستوى الخدمات لهم. كما يضطلع القطاع الخاص بخلق علاقات ترابطية مع الكثير من قطاعات

---

[70] - ضياء مجيد الموسوي، **الخوصصة و التصحيحات الهيكلية** ،ط1،الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية، 1996 ، ص 20 .

[71] - عبد الرزاق ابراهيم انتصار وصفد حسام الساموك ، **الإعــــلام الجـــــديد** ، ط1 ، بغداد: الدار الجامعية للطباعة والنشر والترجمة ، 2011 ، ص 17.

الاقتصاديات الوطنية والمساهمة في حل مشكلة الميزان التجاري والاستيراد، وزيادة حصة المنتجات الوسيطة أو النهائية من الصادر ات، دون إغفال دوره في تحريك الاقتصاد والاستثمارات الصغيرة وذلك من خلال المزيد من الدخل والادخار والاستثمار والاستهلاك

إن أهمية القطاع الخاص تفرض على الدولة ضرورة تشجيع ا لمشاريع الخاصة ودعمها لتصبح أكثر شفافية وتنافسية على مستوى الأسواق الدولية في ظل العولمة، ومن المعروف بأن العدالة في النمو، والمحافظة على البيئة واتساع نطاق القطاع الخاص والمشاركة الفعَّالة والمسئولة في التجارة الدولية لا يمكن تحقيقها من خلال نظام السوق فقط .فالحكومة تستطيع بدورها تقوية تطوير القطاع الخاص وإدامته من خلال الآليات التالية (72).

– خلق البيئة الاقتصادية الكلية المستقرة .

– إدامة التنافسية في الأسواق.

– التأكيد على سهولة حصول الفقراء، والفئات ذات الفرص والإمكانات البسيطة، على التسهيلات المالية والفنية للمساهمة الإنتاجية في المجتمع وتحسين مستوى دخولهم ومعيشتهم.

– تعزيز المشاريع التي تتيح وتخلق فرص العمل ، و تستقطب الاستثمارات وتساعد على نقل المعرفة والتكنولوجيا للطبقات الفقيرة بشكلٍ خاص.

تنفيذ القوانين والالتزام بها .

– التحفيز لتنمية الموارد البشرية .

– المحافظة على البيئة والموارد البشرية .

لذا نجد بأن مفهوم الحكم الراشد يعطي دوراً كبيرا للقطاع الخاص في إحداث النقلة النوعية على نطاق المجتمع وذلك من خلال التفاعل والتكامل مع دور الحكومة ودور المجتمعات المدنية بشكلٍ متكامل، و يهدف إلى تفعيله من خلال آليات معينة وإدخال مفاهيم وأساليب إدارة ذات طابع تجاري كمفهوم الخصخصة التي تعدّ أداة لرفع كفاءة تخصيص واستخدام الموارد الأولية، ويمكن تعريفها على أنها "قوة دفع سياسي واسع النطاق الذي يسعى إلى تغيير التوازن بين المسؤولية العامة والخاصة في السياسة العامة "كما تعني تحرير النشاط الاقتصادي وإعطاء القطاع الخاص مجالا أوسع وذلك للحد من احتكار الدولة ، أو هي عبارة عن علاقة تعاقدية بين الدولة والقطاع الخاص وذلك بإدخال الخبرة الإدارية لهذا القطاع في أنشطة المنشات العامة وإدارتها وفقا لطريقة سير المنشاة الخاصة عن طريق عقود الإدارة وعقود الإيجار وعقود الامتياز [73].

---

[72] -UNDP, NY, U.S.A., 1997, p 6.

[73] . محمد معن ديوب ، "المتطلبات الأساسية لنجاح برنامج الخصخصة "، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية ، سوريا: المجلد(28) ، العدد(3) ،2006 ، ص39.

إن عملية التنمية والتطور الاقتصادي تقع مسؤوليتها على عاتق كل من القطاعين العام والخاص ،كونها تتضمن تحولات هيكلية اقتصادية و اجتماعية يؤدي إلى تكوين قاعدة مادية تستخدم من اجل توسيع الطاقات الإنتاجية الذاتية كي يتحقق بموجبها تزايد منتظم في متوسط إنتاجية الفرد وقدرات المجتمع ، ضمن إطار من العلاقات الاجتماعية التي تؤكد الارتباط بين الكفاءة والجهد وتعميق متطلبات المشاركة في شتى المجالات وتحديد الغايات العليا للمجتمع ووسائل تحقيقها و الإسهام جديا في صنع القرار السياسي ، فضلا عن تنفيذه ومتابعته عن طريق الرقابة و الضبط و التقويم.[74]

إلى جانب هذا تبرز أهمية القطاع الخاص من خلال المساهمة في تحريك وتنشيط ودفع عجلة الاقتصاد المحلي، وذلك من خلال إيجاد آو زيادة عدد فرص العمل للمواطنين والتي لن تؤدي فقط إلى زيادة مداخيلهم وتحسين مستوى معيشتهم وتوفير حياة كريمة لهم، بل سوف تؤدي أيضا إلى خفض معدلات الفقر والبطالة ورفع مستوى الإيرادات الضريبية كما من شأنها أن تساهم كثيرا في تخفيض العجز المتفاقم، سواء وجد في الموازنة العامة government budget أو في الميزان التجاري balance of trade أو في ميزان المدفوعات balance of payments ، وتقليص حجم المديونية بكلا شقيها الداخلي والخارجي internal and external debts ،و تخفيف العبء عن الموازنة العامة للدولة من خلال إعادة توزيع النفقات التشغيلية ومحاولة تقليل تخصيصات الإنفاق العام [75]

تحسين البيئة الاستثمارية لجذب استثمارات القطاع الخاص وزيادة مساهمته في تركيب الناتج المحلي وتحفيز النمو الاقتصادي في القطاعات الإنتاجية و الخدماتية.

لهذا فإن تفعيل القطاع الخاص في العديد من المجالات، قد يفتح فضاءا لاستقلالية الوسائط الثقافية، ويعزز من ثم حرية التعبير والنقد والإبداع، كما يتوقع أن تسهم الروح التنافسية المرتبطة بهذا القطاع في تأسيس قاعدة للاستثمار الداخلي و الخارجي، وتطوير الفرص من خلال خلق مشاريع تنموية حيوية تعود على الدولة بفوائد اقتصادية و اجتماعية، و تحسين البيئة الاستثمارية لجذب استثمارات القطاع الخاص وزيادة مساهمته في تركيب الناتج المحلي وحفز النمو الاقتصادي في القطاعات الإنتاجية و الخدماتية.

وعلى العموم فان أهمية القطاع الخاص تتمثل في:

-زيادة النمو الاقتصادي و تشجيع فرص الاستثمار.

-رفع فعالية الاقتصاد و تحسين أدائه.

-إعادة توزيع الأدوار فيما بين القطاعين العام و الخاص.

---

[74] - السيد عبد الحليم الزيات، **التنمية السياسية دراسة في الاجتماع السياسي**،ج1، مصر : دار المعرفة الجامعية ، 2002 ،ص89.

[75] - محمد حسن آل ياسين ، "التخصصية إطارها الفلسفي وتطبيقاتها "، مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية الجامعة ، العدد(4) ، (2001) ، ص33 .

-العمل على تحسين وضع الحكومة المالي.

-تصحيح الاختلالات الهيكلية في ميزان المدفوعات.

-محاربة الفساد الاقتصادي و القضاء على آلياته.

- تحقيق الفعّالة في عملية التنمية وتقليص الدور الاقتصادي للدولة الحديثة.

الفرع الثاني:الشراكة بين القطاع الخاص و الحكومة.

إن الشراكة في جوهرها هي الطريقة لتقديم الخدمات العامة بحيث تتعاقد من خلالها الحكومة مع شركات القطاع الخاص لبناء وتمويل وتشغيل البنية التحتية للخدمات العامة أو الاستخدامات الخاصة بالحكومة ذاتها، ففي نهاية فترة التعاقد تؤول أصول البنية التحتية إلى ملكية الدولة وبذلك يزداد مخزون الأصول العامة. كما تمارس الدولة رقابة مباشرة للتأكد من تقديم الخدمات بالمستوى والمعايير المحددة طوال فترة الشراكة بين القطاعين العام والخاص، أما فيما يتعلق بالخدمات الاجتماعية الأساسية(مثل التعليم والرعاية الصحية) تكون من اختصاص الدولة ، لكنها تتوقع أن تقدم الخدمات بمستوى أعلى من الجودة من خلال شراكة القطاع العام والخاص .إلا أن السياسات الخاصة بحرية الحصول على الخدمات ورسوم الاستخدام سوف تستمر كما هي سواء تم تقديمها من خلال شراكة القطاع العام والخاص أو من خلال الطرق التقليدية.

وبهذا و فضلاً عن كون شراكة القطاعين العام والخاص تفتح قنوات جديدة للتمويل، سوف يكون للدولة حرية أكبر في تنفيذ برنامج الاستثمارات الخاص بها، الأمر الذي يخلق بدوره فرصاً لقطاعات المقاولات والتمويل المحلية، بما في ذلك صغار المقاولين الذين يتوقع لهم أن يستفيدوا بشكل ملحوظ من هذا البرنامج،الأمر الذي يجعل الشراكة مع القطاع الخاص سوف يكون لها نصيب متميز في إيجاد فرص عمل للكثير من أبناء المجتمع، بما سيؤدى إلى مزيد من الاستقرار وتوفير التنمية المستدامة وفتح المجال أمام فرص عمل حقيقية للكوادر الوطنية (76) .

إن إشراك القطاع الخاص في تقديم الخدمات للمواطنين سوف ينعكس ايجابيا على نوعية الخدمات المقدمة بحيث يستطيع المواطن الحصول على الخدمة في وقت قياسي والتخلص من الروتين والبيروقراطية التي تعاني منها بعض القطاعات الحكومية. ليس هناك أكبر عقبة في وجه رجال الأعمال من التكلفة المضافة والشعور من عدم اليقين والضعف الناجم عن الفساد وإساءة استخدام السلطة التقديرية، والتدخل البيروقراطي. فتحسين كفاءة الإدارة العامة والمساءلة والشفافية في أعمال الحكومة أمر ضروري لتحسين

---

[76]- رانيا زايد، "الشراكة بين الحكومة و القطاع الخاص " ، **تكنولوجيا الادارة** ، مصر: وزارة الدولة للتنمية الادارية ، العدد 18 يوليو2010،ص،26-27

مناخ الأعمال ودعم التنمية في المنطقة فالشراكة تهدف في النهاية إلى خدمة المستهلك وتقديم الخدمة له فى صورة أحسن وأسرع وأكفأ مما كانت ستقوم به أية جهة منفردة.

إلى جانب هذا يستطيع القطاع الخاص أن يلعب دورا كبيرا كشريك في الإدارة وهذا يتناسب مع المسؤولية الاجتماعية التي تقع على كاهله،فهو يستطيع أن يسهم مع منظمات المجتمع المدني في دعم نشاطاته ، كما انه يستطيع توفيرا لخبر ة و المال و المعرفة اللازمة في عمليات تنموية بالشراكة مع المجتمع المحلي ، أو أجهزة الدولة الرسمية ، أو منظمات المجتمع المدني ، كمثال على ذلك الدور الذي يلعبه هذا القطاع في تامين القروض للإسكان،ولتامين التدريب و التعليم و المنح التعليمية ، كما انه من الضروري أن يكون هناك إطار للتفاعل و الحوار بين القطاع الخاص و مؤسسات الدولة فيما يخص التنمية من اجل إنجاح السياسات العامة، و يستطيع كذلك أن يؤمن الشفافية في كثير من القطاعات لقدرته على نشر المعلومات و إصدار الإحصاءات الدورية،و تسهيل الحصول على المعلومات .[77]

يرتكز النظام الاقتصادي الفعال على الدور الأكبر للقطاع الخاص و المبادرات الفردية، و يسمح للأفراد بإشباع حاجاتهم الأساسية، فوجود مستوى متطور في المجال الاقتصادي يسمح للقطاع الخاص بالعمل بأكثر فاعلية و بعيدا عن سيطرة الدولة،لذا فان ضمان الشراكة بين القطاعين يتطلب:

- تعزيز سيادة القانون من خلال الإصلاحات القانونية والقضائية.
- إنشاء وصيانة النظم الضريبية الفعالة والعادلة.
- صياغة سليمة وشفافة اللوائح القطاعية وتعزيز الإدارة العامة.
- محاربة الفساد، و إزالة العوائق وخفض تكاليف المعاملات.
- إنشاء أسواق فعالة وتنافسية تدعمها المنافسة.

خلق روابط ناجحة بين اطراف عقود الشراكة فكلاهما له أبعاد متعددة ذات جوانب إدارية واقتصادية ،ومن المكونات الأساسية للنظام الجديد للتدبير العمومي، والناشئ عن التحول في النماذج، الاهتمام الذي بات يعطى لرعاية الزبون / المرفق. فالاشتراطات الجديدة لها غرض مزدوج :التقليل إلى أدنى حد من أسباب الرشوة والفساد، وفي نفس الوقت التمكين لمتلقي الخدمات، ليس فقط فيما يخص الخدمات المتاحة لهم، بل الأهم من ذلك جعلهم يأخذون علما بجودة ومقاييس الخدمات التي يمكنهم توقعها .وهذا يشجع أيضا التنافسية فيما بين مقدمي الخدمات، مما يحسّن من جودة الخدمات المقدمة فهذا يعني بأنه من الممكن تقديم الخدمات بتكاليف أقل، سواء من طرف القطاع الخاص أو العام.

---

[77] حسن كريم ،" مفهوم الحكم الصالح " ، **المستقبل العربي**، العدد 304، (نوفمبر 2004) ، ص65 .

ولكي يعمل النظام بطريقة تشاركية وشفافة، من اللازم على الحكومات إدخال" نظم الاندماج "على المستوى المحلي، والمقصود بنظم الاندماج إيجاد تكتل يضم الفاعلين الثلاثة : (القطاعان العام والخاص والمجتمع المدني) ، ويمكن لمثل هذه المقاربة أن تبني جسور الثقة بين الناس وحكوماتهم، وهو مستلزم أساسي من مستلزمات المشاركة .

هذا ،ويستطيع القطاع الخاص أن يلعب دورا كبيرا كشريك في الإدارة، و هذا يتناسب مع المسؤولية الاجتماعية التي تقع على كاهله فهو يستطيع أن يسهم مع منظمات المجتمع المدني في دعم نشاطاته ، كما أنه يستطيع توفير المال و الخبرة و المعرفة اللازمة في عمليات تنموية بالشراكة مع المجتمع المحلي أ و أجهزة الدولة الرسمية و منظمات المجتمع المدني ، و كمثال على ذلك الدور الذي يلعبه في تأمين القروض للإسكان و لتأمين التدريب والتعليم و المنح التعليمية، كما أنه من الضروري أن يكون هناك إطار للتفاعل و الحوار بين هذا الأخير و مؤسسات الدولة فيما يخص التنمية من أجل نجاح السياسات العامة ، و له القدرة على تأمين الشفافية في الكثير من القطاعات ، و على نشر المعلومات و إصدار الإحصائيات الدورية و تسهيل الحصول على المعلومات ، الأمر الذي يتطلب ضرورة العلاقة ما بين القطاع الخاص و المراكز البحوث و التطوير و التدريب لربط مخرجات التعليم بالحياة الحقيقية لسوق العمل و تامين الوظائف و مكافحة البطالة التي هي احد مسببات الفقر.[78]

تعد الشراكة بين القطاع العام و الخاص نموذجا متطورا لأنشطة الأعمال التي تسا عد على زيادة استثمارات القطاع الخاص في مجالات النشاط الاقتصادي و الاجتماعي كافة من اجل الوفاء باحتياجات المجتمع من السلع و الخدمات بأساليب مستحدثة ،و يمكن حصر مبررات اللجوء إلى أسلوب إشراك القطاع الخاص لتولي الوظائف التي كانت سابقا في القطاع العام و المسؤو ليات والفوائد المحتملة لكل من المواطنين والحكومات،نجد انه يمكن من:

- زيادة المنافسة والكفاءة في توفير الخدمات وتوسيع نطاق التغطية، والحد من تكاليف التسليم ،التي تعادل القوة الشرائية و تسمح للتخصيص الأمثل للمخاطر الشاملة بين القطاعين العام والخاص .
- تسهيل توزيع المخاطر على المنظمات ،و تعد أكثر الطرق فعالية في الإدارة .
- إشراك القطاع الخاص يضمن المشاريع والبرامج التي تخضع لنظام تجاري .
- علاوة على ذلك، يمكن للقطاع الخاص في كثير من الأحيان إدارة سلسلة التوريد بأكملها بكفاءة،و اللازمة لتوفير وتوزيع السلع والخدمات بشكل أكثر فعالية من الهيئات الحكومية.

---

[78] ـغالم جلطي و الأخضر ابو علاء عزي، "قياس قوة الدولة من خلال الحكم الراشد "،مداخلة في الملتقى الوطني حول التنمية المحلية و الحكم الراشد 26-27 افريل 2005، جامعة معسكر ، من تنظيم مخبر تسيير الجماعات المحلية و التنم ية المحلية ،المجلة الالكترونية ، العدد 2005/09/24 .
www.uluminsania.nat/b15htm.

– الشراكة بين القطاعين العام والخاص يمكن أن تجلب أفكارا جديدة لتصميم البرامج والمشاريع، وقدر أكبر من التآزر بين التصميم والتشغيل .

– يمكن للحكومات أن تجنب تكلفة الإفراط في المواصفات والتصميم من الأصول العامة والتركيز على تكاليف المشروع و الشروع في أنشطة جديدة أو بناء مرافق جديدة عن طريق الاستعانة بمصادر خارجية أو العمل في شراكة مع القطاع الخاص.

كما يمكن للحكومات الاستفادة من حوافز قوية للشركات الخاصة للحفاظ على انخفاض التكاليف. في كثير من الأحيان، يمكن للشركات الخاصة تفادي المشاكل البيروقراطية التي تعاني منها الحكومات الوطنية والبلدية، وأنها يمكن أن تدخل تجربة التكنولوجيا الجديدة التي تساعد الحكومة لتقديم الخدمات دون زيادة عدد موظفي القطاع العام، ودون القيام باستثمارات رأسمالية كبيرة في المرافق والمعدات . إلى جانب هدا يمكن للشركات الخاصة في كثير من الأحيان الحصول على مستوى أعلى من الإنتاجية من القوى العاملة لديها من مجرد نظم الخدمة المدنية، وأنها يمكن أن تستخدم وسائل أقل تكلفة لتقديم الخدمات.

إن الشراكة مع القطاع الخاص يعطي الحكومات المحلية القدرة على الاستفادة من وفرات الحجم. من خلال التعاقد مع العديد من الموردين، يمكن للحكومات ضمان استمرارية الخدمة . عن طريق التعاقد على خدمات تنافسية، زيادة الفعالية و الكفاءة من خلال الاعتماد على الميزة المقارنة وعلى تقسيم العمل العقلاني،وكذا تحسين الخدمات المقدمة للمواطنين.

التعاون مع القطاع الخاص، يسمح للحكومات لضبط حجم متزايد من البرامج والطلب أو تغير الاحتياجات ويسمح للشراكات أن تحل جزئيا أو كليا الشركات المملوكة للدولة الغير فعالة.

يمكن القطاعين العام والتعاون مع القطاع الخاص أيضا توليد فرص العمل والدخل في حين تلبية الطلب بالنسبة للسلع والخدمات العامة

يتم اعتماد احد أشكال الشراكة من خلال التصنيف التالي و المعتمد على مجموعة من المفاهيم و التوجهات و المعايير مثل نمط التنظيم ،و اتخاذ القرار ،نوع القطاع ، طبيعة النشاط و العقد ، حيث يتحدد الدور الذي يقوم به كل من القطاعين الخاص و العام ضمن مفهوم الشراكة.

1–**شراكات تعاونية**:وتدور بخصوص إدارة و تنظيم الشراكة على أساس تشاركي بين القطاعين ، حيث تتصف الشراكة بعلاقات أفقية بين أطراف الشراكة ،بحيث يتم اتخاذ القرار بالاجماع و يشترك جميع الشركاء في أداء المهام و الواجبات ، فكلاهما يتحمل المخاطر و يحصل على المنافع (79).

---

79 علي عبد الكريم الجابري، " تطور دور القطاع الخاص في الحد من البطالة " ، مجلة الاقتصادي ، العدد 38،(السنة الثامنة تشرين الاول 2010) ، ص ص 5-12 .

2 - **شراكات تعاقدية**: التعاقد هو الأسلوب الأكثر استخداما من قبل الحكومات لانتزاع أقوى مشاركة القطاع الخاص في توفير الخدمات العامة والبنية التحتية، ذلك بان التعاقد على البني التحتية والخدمات تسمح للحكومات إلى التنسيق مع شركات القطا ع الخاص لتوفير الخدمات والمرافق التي تلبي الحكومة مواصفات بشكل عام، فالحكومات تتعاقد مع منظمات القطاع الخاص لتقديم خدمة من خلال ثلاث آليات هي : الخدمات، وإدارة وتأجير الترتيبات ، البيع الكلي و الجزئي ، الشريك الاستراتيجي ،نقل الملكية باتفاق تتعهد به الدولة أو إحدى مؤسساتها بأحد مشاريع البنية الأساسية أو الخدمات العامة خلال مدة معينة ثم ينقل المشروع للدولة صاحبة الامتياز في نهاية المدة المحددة.[80]

الفرع الثالث :القطاع الخاص و مفهوم المسؤولية الاجتماعية.

لقد أعطى الحكم الراشد تصور جديد في شكل العلاقة بين الحكومة والقطاع العام والقطاع الخاص والمجتمع المدني ؛ حيث حل القطاع الخاص تدريجيا محل القطاع العام الذي تقلص دوره في النشاط الاقتصادي وفي توفير فرص العمل، بينما تركز اهتمام الحكومة حول السعي نحو تهيئة المناخ الملائم لجذب الاستثمار المحلي والأجنبي كما زادت أهمية الدور الذي يلعبه المجتمع المدني في التنمية الاقتصادية والاجتماعية وفي الرقابة على كل من الحكومة والقطاع الخاص.

وقد اهتمت الشركات المحلية بتقييم الآثار المترتبة على نشاطها و على العاملين بها ومستوى رفاهيتهم، وعلى المجتمع المحلي والبيئة المحيطة بها، ثم على المجتمع ككل، اقتناعا منها بأهمية ذلك و مردوده على نشاطها واستثماراتها وأرباحها ونموها واستدامتها، ومع زيادة درجة الوعي بالأثر السلبي للنشاط الاقتصادي على البيئة، والدور الهام الذي تلعبه وسائل الاتصال الحديثة في توعية المستهلكين .

في ضوء الاهتمام بالتنمية البشرية لرفع مستويات الإنتاجية سعى عدد كبير من الشركات إلى تبني برامج فعالة تأخذ في الاعتبار ظروف المجتمع والتحديات التي تواجهه.

لهذا لم يعد تقييم مؤسسات القطاع الخاص تعتمد على ربحيتها فحسب، ولم تعد تعتمد في بناء سمعتها على مراكزها المالية فقط، فقد ظهرت مفاهيم حديثة تساعد على خلق بيئة عمل قادرة على التعامل مع

---

[80]- B.S.Gentry and L.O. Fernandez, "**Evolving Public-Private Partnerships: General Themes and Urban Water Examples**," Paper prepared for OECD Workshop on Globalization and the Environment, Paris: Organization for Economic Cooperation and Development, 1997, p 20 .

التطورات المتسارعة في الجوانب الاقتصادية والتكنولوجية والإدارية عبر أنحاء العالم، بحيث كان من أبرز هذه المفاهيم مفهوم" المسؤولية الاجتماعية للشركات ."أين أصبح دور مؤسسات القطاع الخاص محورياً في عملية التنمية، وهو ما أثبتته النجاحات التي تحققها الاقتصاديات المتقدمة في هذا المجال، وقد أدركت مؤسسات القطاع الخاص أنها غير معزولة عن المجتمع، وتنبهت إلى ضرورة توسيع نشاطاتها لتشمل ما هو أكثر من النشاطات الإنتاجية، مثل هموم المجتمع والبيئة، وإلى ضرورة الأخذ بعين الاعتبار الأضلاع الثلاثة التي حددها مجلس الأعمال العالمي للتنمية المستدامة وهي النمو الاقتصادي والتقدم الاجتماعي وحماية البيئة [81] .

يعد مفهوم المسؤولية الاجتماعية من أهم المفاهيم التي يتم تداولها اليوم في أوساط المال والأعمال حول العالم، وتبرز أهمية هذا الطرح على الدور الذي تقوم به شركات المساهمة العامة في التنمية المستدامة للمجتمعات وفي تحملها مسؤولية التطور الاقتصادي بشكل ينعكس مباشرة على المستوى الإجتماعي.

يعرف البنك الدولي مفهوم المسؤولية المجتمعية على أنها ((التزام أصحاب النشاطات التجارية بالإسهام في التنمية المستدامة من خلال العمل مع المجتمع المحلي بهدف تحسين مستوى معيشة الناس بأسلوب يخدم الاقتصاد والتنمية في آن واحد)) [82]وتعرف بأنها كيفية إدارة المؤسسات عملياتها لخلق تأثير إيجابي في المجتمع

كما عرفها مجلس الأعمال العالمي للتنمية المستدامة على أنها ((التزام شركات الأعمال المستمر بالتصرف أخلاقيًا والمساهمة في تحقيق التنمية الاقتصادية والعمل على تحسين نوعية الظروف المعيشية للقوى العاملة وعائلاتهم والمجتمع المحلي وللمجتمع ككل)) ،في هذا الإطار فقد عرفها (Drucker1977) بأنها التزام المنشأة تجاه المجتمع الذي تعمل فيه ا ، أما (Holmes1985) فيرى بأنها التزام على منشاة الأعمال تجاه المجتمع الذي تعمل فيه و ذلك عن طريق المساهمة بمجموعة كبيرة من الأنشطة الاجتماعية مثل محاربة الفقر و تحسين الخدمات الصحية ومكافحة التلوث وخلق فرص عمل و حل مشكلة الإسكان و المواصلات ...[83]

وهذا بهدف ترسيخ مفهوم ومضمون المسؤولية الاجتماعية لمنشآت القطاع الخاص وتنفيذ برامجها ومساندة وسائلها لتحقيق أهداف التنمية المستدامة لصالح ولخدمة كافة شرائح وفئات المجتمع وذلك في إطار الشراكة الأساسية مع الأجهزة والهيئات الحكومية وجمعيات النفع العام والتي لها مردود ايجابي على

---

81 - عيران رقية ، "المسؤولية الاجتماعية للشركات-بين الواجب الوطني الاجتماعي و المبادرات الطوعية-العلاقات العامة "، سوق فلسطين للأوراق المالية ، 2008.
.html320330/03/23/article2008http://www.alriyadh.com/

82 - World Bank, "Opportunities and options for governments to promote corporate social responsibility in Europe and Central Asia " , Evidence from Bulgaria, Croatia, and Romania (English)

83 - Holmes I Sundra , “Corporate Social; Performance and Present Areas of Commitment“, **Academy of Management Journal**, Vol 20 , 1985.

القطاعين الخاص والعام في العديد من المجالات ، و تعتبر المسئولية الاجتماعية من أهم الواجبات الواقعة على عاتق مؤسسات القطاع الخاص، وهي التزام مستمر من قبلها بالمساهمة في تطوير و تحسين المستوى الثقافي و التعليمي و الاقتصادي و الصحي للمجتمع، وذلك من خلال توفير الخدمات المتنوعة التي من شأنها الرفع من مستوى التطور الاجتماعي و تحمل مسؤولياتها الاجتماعية الواجبة باعتبارها شريك رئيسي وفاعل في مساندة إستراتيجية التنمية المستدامة بمحاورها الأساسية الاقتصادية والبيئية والبشرية والاجتماعية ومن ثم تنفيذ خططها التطويرية والتحديثية والمشاركة في تحقيق الأهداف التنموية للمجتمع وأيضا مسئولية المجتمع نحو إشباع احتياجات أفراده والتغلب على ما يواجهه من مسؤوليات، وتوفير الفرص لهم للنمو والتكيف. [84]

كما تهدف المسؤولية الاجتماعية لمؤسسات القطاع الخاص إلى السعي لبناء جسور من التعاون والتنسيق بين الهيئات الحكومية والخاصة وقطاع الأعمال بما يسهم في التنمية الاجتماعية والبيئية من خلال آليات عمل مشتركة ووسائل مباشرة وفعالة تنعكس ايجابيا على المجتمع المدني وفئاته من جهة وعلى منشآت القطاع الخاص واستثماراته من جهة أخرى في إطار الشراكة والالتزام بتحقيق أفضل ممارسات المسؤولية الاجتماعية التي لم تعد مفهوما أو أسلوبا محدوداً أو مقصوراً على بيئة داخلية أو محلية بل يمتد نطاقه إلى الإقليمية والعالمية تحت نطاق ورعاية العديد من المنظمات والهيئات الإنمائية

إن انتهاج القطاع ا لخاص مبدأ المسؤولية الاجتماعية لا ينعكس فقط في تحقيق القيمة الاقتصادية Economic value creation و إنما ينعكس في الأبعاد الثلاثة [85]

1-البعد الاقتصادي: هذا البعد يشير إلى خلق القيمة من خلال إنتاج السلع و الخدمات،ومن خلال خلق فرص العمل و مصادر الدخل.

2-البعد الاجتماعي: و هذا يشمل مجموعة متنوعة من الجوانب المتعلقة بتأثير عمليات الشركة على الأفراد داخل و خارج المؤسسة كعلاقات العمل السليمة و الصحة و السلامة.

3-البعد البيىي:و يتعلق هذا البعد بآثار و نتائج أنشطة القطاع الخاص على البيئة الطبيعية .

يمكن نشر المسؤولية لاجتماعية للقطاع الخاص من خلال ثلاث اتجاهات هي كالأتي:

1-المساهمة المجتمعية التطوعية :ويلقى هذا المجال اهتمام كبير في الدول التى يكون فيها الحوار حول المسؤولية الاجتماعية للشركات حديثا نسبيا ، ومن الممكن أن يتضمن دلك الهبات الخيرية و برامج التطوع و الاستثمار المجتمعية طويلة الأمد في البنى التحتية للمجتمع .

---

[84]- كشك محمد بهجت ، تنظيم المجتمع المبادئ و العمليات ، مصر:المكتب الجامعي الحديث،2005،ص 40 .

[85] - Ven van de, B. and Grand, J.J.,Strategic and moral motivation for corporate social responsibility, MPRA Paper No. 20278, , pp 2-4 Online at : http://mpra.ub.uni-muenchen.de/20278/

2-العمليات الجوهرية للإعمال و سلسلة القيمة : غالبا ما تكون رؤية وقيادة الأفراد و المنظمات الوسيطة ضرورية لإدخال المسؤولية الاجتماعية للقطاع الخاص،و تستطيع أي شركة من التفاعل مع موظفيها تحسين الظروف و الأو ضاع و تعظيم فرص التنمية المهنية ،و من ذلك تطبيق إجراءات لتقليل استهلاك الطاقة و المخلفات،و يستطيع أن يكفل صدق وسهولة الاتصالات مع عملائها ،و من ناحية تأثيراتها غير المباشرة عبر سلسلة القيمة و مواثيق الشرف في تدبير الاحتياجات و برامج بناء القدرات، كما يستطيع القطاع الخاص مساعدة مورديه وموزعيه على تحسين أداء قوة العمل و الحد من الضرر البيئى

3-حشد التأييد المؤسسي و حوار السياسات و البناء المؤسسي، على الصعيد الداخلي تضع قيادات المسؤولية الاجتماعية للقطاع الخاص الرؤية ، و تهيئ المناخ العام الذي يمكن العاملين من تحقيق التوازن بين المتطلبات المتعارضة لزيادة الإرباح و المبادئ، أما على الصعيد الخارجي فان كثير من رجال الأعمال يقودون مشاركة الأعمال في قضايا التنمية بمفهومها الواسع و يؤيدون المبادرات الخاصة بالصناعة و غيرها.[86]

إن التنمية المستدامة التي تعنى تلبية احتياجات الجيل الحالي دون إهدار حقوق الأجيال القادمة في الحياة في مستوى لا يقل عن المستوى الذي نعيش فيه تستلزم وجود قطاع خاص يلتزم بمفهوم المسؤولي ة الاجتماعية في تحقيق التنمية الاقتصادية مع تحسين مستوى المعيشة لأفراد القوى العاملة وعائلاتهم بالإضافة إلى المجتمع المحلي والمجتمع الوطني بشكل عام .

فالتزام القطاع الخاص بالمسؤولي ة الاجتماعية يترتب عنه مجموعة من المزايا بالنسبة للمجتمع و القطاع الخاص في حد ذاته، نذكر منها:

- تنفيذ الممارسات و الأعمال والمحافظة عليها بأخلاقية وأنظمة سليمة للحكمة.
- جعل اعتبارات التنمية المستدامة جزءا أساسيا من عملية صنع القرار في القطاع الخاص.
- دعم حقوق الإنسان الأساسية، واحترام الثقافات والعادات والقيم في التعاملات مع الآخرين.
- تطبيق استراتيجيات إدارة المخاطر المبنية على البيانات الصحيحة.
- الحفاظ على التنوع الإحيائي والنهج المتكامل في تخطيط و استخدام الموارد .
- نسهل ونشجع السلوك المسؤول في تصميم المنتجات واستخدامها وإعادة استخدامها وتدويرها.
- المساهمة في التنمية الاجتماعية والاقتصادية والمؤسساتية للمجتمعات.

---

[86] - الاسرج حسين عبد المطلب ، **المسؤولية الاجتماعية للشركات و دورها في مساندة المشروعات الصغيرة و المتوسطة في مصر**، مصر : جامعة الزقازيق،2005 ، ص 22 .

- ننفذ ترتيبات فعالة وشفافة للعمل مع شركائنا والا تصال بهم وإعداد تقارير يمكن التحقق منها باستقلالية.

أما المزايا التي تعود على القطاع الخاص تتمثل فيما يلي: (87)

- تحسين سمعة القطاع الخاص الذي يبنى على أساس الكفاءة في الأداء ،و النجاح في تقديم الخدمات، و الثقة المتبادلة بين الشركات و أصحاب المصالح و مستوى الشفافية التي يتعامل بها القطاع الخاص.

- بناء علاقات قوية مع الحكومات مما يساعد على حل المشكلات أو النزاعات القانونية التي قد يتعرض لها القطاع الخاص أثناء ممارسته لنشاطه الاقتصادي.

- حسن إدارة المخاطر الاجتماعية التي تترتب على قيام القطاع الخاص بنشاطه ،خاصة في إطار العولمة ،كالالتزام البيىي و احترام قوانين العمل و تطبيق المواصفات القياسية الخ.

---

[87] الاسرج حسين عبد المطلب ، مرجع سابق ، ص 30.

المطلب الثالث:المجتمع المدني.

من خلال الأنماط الجديدة للحكم نلاحظ وجود دعوة إلى إشراك جهات فاعلة جديدة لتطوير الممارسات الاجتماعية الجديدة التي يطرحها الحكم الجيد، ومن أهم هذه الفواعل يبرز جليا الدور المنوط للمجتمع المدني في التأسيس لنماذج جديدة من الحكم ما بعد الدولة Gouvernance beyond the state ، لذا فان الشراكة بهذا المفهوم بين الدولة والمجتمع المدني والقطاع الخاص تطرح، أهمية تطوير أسلوب إدارة منظمات المجتمع المدني ودعم طابعها المؤسسى لتكون أكثر كفاءة، وهو ما يعنى ضرورة تفعيل المجتمع المدني ، لتكون قادرا على القيام بدوره في الشراكة على أساس الإستقلالية ،و عليه فإن التطرق إلى دوره وظيفته الجديدة في ظل الحكم الراشد والتنمية المستدامة ، يعد إبرازا لدوره في حماية روح الدولة بكل مقوماتها واستمراريتها.

الفرع الأول :مفهوم المجتمع المدني.

لعل أهم نتائج التحول الاقتصادي والاجتماعي والثقافي في المجتمع المعاصر، ما أصبح يعرف بمفهوم "العولمة"، حيث ارتبط الاستخدام المعاصر لمفهوم المجتمع المدني بشكل أساسي في بداية التسعينات بهذا المفهوم ، وذلك حينما شكل المجتمع المدني قطبا قائما بذاته ومركزا لقيادة وسلطة اجتماعية على مستوى التنظيم المحلي والع المي موازاة مع ما فرضته العولمة . فأصبح المجتمع المدني مكونا أساسيا من المكونات المفاهيمية لظاهرة العولمة، و هو يبرز بشكل أساسي في مجالين اثنين :

- في النقاشات الدائرة حول التمكين للديمقراطية و " الحكم الراشد " في العالم غير الديمقراطي ، و دوره في تعزيز حقوق الإنسان و القيم الديمقراطية على المستوى القطري و العالمي .

- عند الحديث عن " التنمية " باعتباره أحد أعمدتها ، و باعتباره المجال الذي يتيح إشراك المواطنين في عملياتها .

وفي ظل ما يشهده العالم من عولمة لقضايا ومشكلات ومفاهيم عديدة مثل : البيئة ، وحقوق الإنسان، وصراع الحضارات ...[88] وفي ظل طرح إشكالية ما بعد الحداثة وتأثيرها المباشر في مفهوم المجتمع المدني عبر إعادة هيكلة أدواره، و تفعيل تكويناته بما يتجاوز أدواره التقليدية السابقة ، برز تعبير "المجتمع المدني العالمي " مثله مثل تعبير "المجتمع المدني" في سياق هذه التحولات، والتي رافقت خطاب العولمة في ظل تبلور ثلاثة عناصر أساسية هي:

- الثقافة المدنية العالمية.

---

[88]-نادية خلفة، "مكانة المجتمع المدني في الدساتير الجزائرية – دراسة تحليلية قانونية –"، جامعة باتنة ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون العام (غير منشورة) ، 2002 – 2003 ، ، ص 44.

- النسق الإتصالي الحديث والأطر والأوعية التنظيمية الجديدة.
- هوامش الاقتصاد والتمويل الضرورية لتفعيل مختلف صور النشاط الذي يميز ممارسة الروابط والهيئات والإتحادات والشبكات المدنية العالمية لنشاطها عبر الحدود [89].

على الرغم من شيوع هدا مفهوم " المجتمع المدني " إلا أن هناك تفاوتا في تحديد العناصر و القوى التي يتشكل منها ، حيث لم يتم الاتفاق على تعريف محدد و دقيق لهذا المفهوم و خصائصه . حيث اتجه الباحثون إلى استخدام مفاهيم متباينة في الإشارة إلى دلالة مفهوم المجتمع المدني نفسه أو بعض جوانبه ومكوناته ،ولكن رغم ذلك بالإمكان وضع تعريفات إجرائية تتضمن جملة من المؤثرات التي تحظى بشبه اتفاق بين أولئك الباحثين والمحللين ولعل من بين أهم هذه التعريفات تلك التي عرفت المج تمع المدني على أنه:

1. "مختلف التنظيمات والهيئات التطوعية التي تنشأ بمقتضى الإرادة الحرة لأعضائها بقصد حماية مصالحهم والدفاع عنها، ومنها على سبيل المثال : الأحزاب السياسية، التنظيمات النقابية، الإتحادات المهنية، جماعات المصالح، الجمعيات الأهلية". [90]

2. "مجموعة المؤسسات والفعاليات والأنشطة التي تحتل مركزا وسيطا بين العائلة باعتبارها الوحدة الأساسية التي ينهض عليها البنيان الاجتماعي والنظام القيمي في المجتمع من ناحية، وبين الدولة ومؤسساتها وأجهزتها ذات الصبغة الرسمية من ناحية أخرى". [91]

هناك من يعرفه على أنه : "الحيز أو المجال العام المتكون من مجموعة المنظمات غير الربحية أو غير الحكومية ، وهي كل منظمة لم تنشأ بواسطة الدولة ولا توجه مباشرة من قبلها، ولديها أهداف اجتماعية ونشاط يخدم غرض الجماعة كما يخدم المجتمع عموما." [92]

3. " المجتمع المدني هو مجموع المؤسسات السياسية والا قتصادية والثقافية التي تعمل في ميادينها المختلفة في استقلال عن سلطة الدولة لتحقيق أغراض متعددة منها أغراض سياسية، كالمشاركة في صنع القرار على المستوى الوطني ومثال ذلك الأحزاب السياسية، ومنها أغراض نقابية كالدفاع عن المصالح

---

[89]- محمد السيد سعيد، "المجتمع المدني العالمي ... الصعوبات والتحديات"، http://www.Islamonline.net/arabic/mafaheem/2004/04/article01.shtml

[90]-حسنين توفيق إبراهيم، "التطور الديمقراطي في الوطن العربي – قضايا وإشكاليات-"، **مجلة السياسة الدولية**،العدد 142، أكتوبر 2000، ص 22.

[91]-عز الدين اللواج، المرجع السابق.

[92]-هيثم مناع، **الإمعان في حقوق الإنسان – موسوعة علمية مختصرة** - ،ط 1؛ سورية: الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ص 433.

الاقتصادية لأعضاء النقابة، والارتفاع بمستوى المهنة والتعبير عن مصالح أعضائها، ومنها أغراض ثقافية كما في اتحادات الكتاب والمثقفين والجمعيات الثقافية التي تهدف إلى نشر الوعي وفقا لاتجاهات أعضاء كل جمعية، ومنها أغراض اجتماعية للإسهام في العمل الاجتماعي لتحيق التنمية . وبالتالي يمكن القول إن العناصر البارزة لمؤسسات المجتمع المدني هي : الأحزاب السياسية، النقابات العمالية، الإتحادات المهنية، الجمعيات الثقافية والاجتماعية." [93]

انطلاقا من هذا نجد انه و على الرغم من الاختلاف في تعريف هذا الأخير إلا انه يتميز بتوافر حد أدنى من العناصر المتفق عليه ا من قبل أغلب مستخدمي هذا المفهوم، والتي تشكل مجموعة من المقومات والأركان ينطوي عليها مفهوم المجتمع المدني وهي كالتالي[94]:

–الفعل الإرادي الحر (الطوعي): فالمجتمع المدني يتكون بالإرادة الحرة، ولذلك فهو يختلف عن "الجماعات القرابية" مثل الأسرة والعشيرة والقبيلة،والتي لا دخل للفرد في اختيار عضويتها، فهي مفروضة عليه بحكم المولد أو الإرث ، حيث تشير فكرة الطوعية هذه إلى مجموعة الظواهر المهمة في تكوين التشكيلات الاجتماعية المختلفة.

–التنظيم الجماعي (المؤسسية): فالمجتمع المدني هو مجموعة من التنظيمات، كل تنظيم فيها يض م أفرادا أو أعضاء اختاروا عضويته بمحض إرادتهم الحرة، ولكن بشروط يتم التراضي بشأنها أو قبولها ممن يؤسسون التنظيم أو ينضمون إليه فيما بعد، وهذا ما يميزه عن "المجتمع التقليدي العام بمفهومه الكلاسيكي"، وهذا ما يشير إلى فكرة "المؤسسية" التي تطال مجمل الحياة الحضارية تقريبا .

–الركن الأخلاقي والسلوكي : ينطوي على قبول الاختلاف والتنوع بين الذات والآخرين، وعلى حق الآخرين في أن يكونوا منظمات مجتمع مدني تحقق وتحمي وتدافع عن مصالحهم المادية والمعنوية، والالتزام في إدارة الخلاف داخل وبين مؤسسات المجتمع المدني، وبينها وبين الدولة بالوسائل السلمية، وفي ضوء قيم الاحترام والتسامح والتعاون والتنافس والصراع السلمي.

لقد حدد صمويل هنتنجتون S.Huntington مجموعة من العناصر التى تميز المجتمع المدني من غيره من التنظيمات و هي : القدرة على التكيف مقابل الجمود، الاستقلال في مقابل التبعية والخضوع، والتعقد في مقابل الضعف التنظيمي، والتجانس في مقابل الانقسام [95]. هذه المعايير يمكن من خلالها دراسة خصائص المجتمع المدني نذكر منها:

---

[93]-سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، "المجتمع المدني والدولة في الفكر والممارسة الإجتماعية المعاصرة "، بحث مقدم إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1992، ص 292.

[94]-أماني قنديل، "تطور المجتمع المدني في مصر"، **مجلة عالم الفكر**، العدد الثالث (يناير/ مارس 1999)، ص 99، 100.

[95] - أحمد شكر الصبيحي، المرجع السابق، ص 32- 37.

- لها هيكل رسمي وتهدف للبقاء.
- غير هادفة للربح بشكل عام.
- ليست لها علاقة هيكلية مؤسسية مع الحكومة،وإن كان بإمكانها الحصول على مساعدات مالية من طرفها.
- ذاتية التسيير.
- قائمة على أساس المشاركة الطوعية.
- لا تباشر نشاطا سياسيا رغم ما قد يكون لها من مواقف بشأن بعض القضايا السياسية وخاصة في التأثير على السياسات العامة.[96].

(96) - سلوى الشعراوي، وآخرون، **إدارة شؤون الدولة والمجتمع** ،القاهرة:مركز دراسات واستشارات الإدارة العامة،2001 ، ص23.

الفرع الثاني : فاعلية المجتمع المدني.

قدم Helmut ANHEIER نموذجا متميزا لقياس فاعلية المجتمع المدني بالاعتماد على آليات و معايير و مؤشرات دقيقة وفق منطق يأخذ بعين الاعتبار الاشكالات المنهجية التي غالبا ماكانت سببا في عدم قدرة الباحثين في مجال المجتمع المدني من الوصول على قراءات بحثية دقيقة بسبب الاختلاف في المن طلقات و البيئات و النماذج محل الدراسة . فقدم ANHEIER نموذجه " ماسة المجتمع المدني " Diamond of Civil Society (CSD)) يحاكي من خلاله طرق فحص أداء المجتمع المدني الذي أصبح اليوم يؤدي دورا أكثر أهمية من أي وقت مضى في أنماط الإدارة و الحكم و التنمية ، و رغم ذلك فإن الأطر المعرفية المتعلقة بالدولة و المجتمع المدني تبقى وظيفيا جد محدودة . بل أكثر من ذلك ، حيث تبقى الفرص الممنوحة للفواعل قصد التجمع و مناقشة المسائل التي تعنيها ، و التفكير في وضعية المجتمع المدني و التحديات التي تواجهه محدودة كذلك .

و لأن أهداف مؤ شر المجتمع المدني (Indice De La Société Civile) هي من جهة : الدعم الدائم له ، و من جهة أخرى تأكيد إسهامه في التغيير الاجتماعي فإن المقاربة التي قدمها Helmut ANHEIER و التي تستند على فكرة أن المجتمع المدني له أربعة أبعاد رئيسية : الهيكلية أو الاجتماعية والاقتصادية و القانونية أو الدستورية، و القيمية المعيارية ، والوظيفية أو القدرة التأثيرية ، تعتبر من أهم المقاربات التحليلية التي تتميز بالدقة في فحص بنيته ووظيفته.

إن مؤشر المجتمع المدني حسب ما قدمه ANHEIER يفسر أربعة أبعاد مختلفة يمكن تمثيلها خطيا كما يلي : [97]

1– الهيكل Structure : ما هي المكونات الداخلية للمجتمع المدني ؟ و في إطار الأشخاص والتنظيم ، ماهو حجمه ، ديناميكيته ،و حسب أي معايير إجراءات هو تمثيلي؟.

2–المحيط Environnement : في أي إطار سياسي سوسيو إقتصادي ثقافي و قانوني بتهيكل المجتمع المدني .

3–القيم Valeurs :هل يساهم المجتمع المدني في تفعيل القيم الاجتماعية الإيجابية ؟.

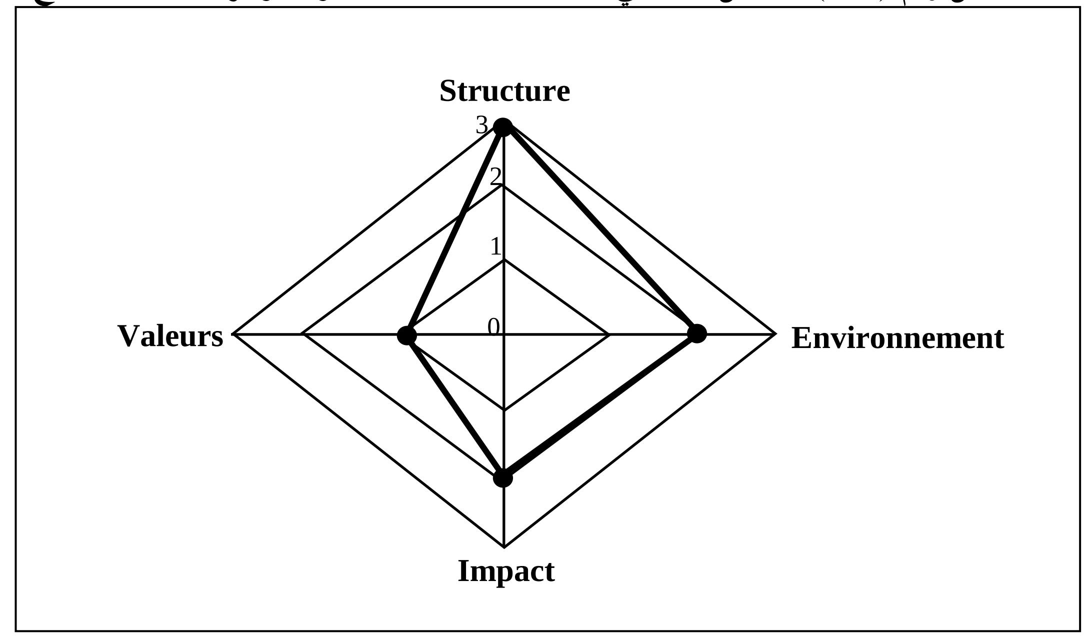
4–قدرة التأثير Impact :أي قدرة تأثير للمجتمع المدني ، هل يمكن أن يساهم في حل المشاكل الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية بشكل فعال ؟.

---

[3] - Helmut ANHEIER , « l'indice de la société civile » , <www.civicus.org/new/media/civicusreport20031.Doc>

هذه الأبعاد الأربعة المفسرة لفاعلية مؤشر المجتمع المدني ، التي تم تمثيلها بيانيا حسب ما تم إقتراحه من طرف الدكتور Helmut Anheier ، و فقا لمراحل مختلفة تسمح بتمثيل تنمية المجتمع المدني و فعاليته ؛ هذه الفعالية التي يمكن أن تتحقق متى ما استكمل المجتمع المدني عموما مجموعة من الشروط،يمكن تحديدها من خلال هذا الشكل رقم ( ) التالي:[98]

الشكل رقم (02): الهيكل التحليلي لـ Helmut ANHEIER حول مؤشرات فاعلية المجتمع المدني



Structure analytique développée pour CIVICUS par le Dr. Helmut Anheier du Centre for Civil Society, London School of Economics.

هذا النموذج (model) يوضح أهمية تفاعل المؤشرات الأربعة (الهيكل Structure، المحيط Environnement ، القيم Valeurs ، قدرة التأثير Impact) و ترابطها مع بعضها البعض ، فمن الطبيعي أن يوجد للمجتمع المدني هيكل لكن تبقى حدود مؤشر المحيط و المتعلقة أساسا بالانتشار و الحجم مقترنة بقدرات التأثير ، ولأن تفاعل كل من مؤشر الهيكل ،المحيط ، وقابلية التأثير متغيرات أساسية في تحديد و ضبط طبيعة و تنمية القيم (النتائج) المنتظرة من هذا التفاعل ، فإن التفاعل و التناغم بين هذه المؤشرات يختلف من دولة إلى أخرى ، و لهذا يعتمد ANHEIER تقديم مجموعة من الدراسات الامبريقية لعدد كبير من الدول (نماذج) المتباينة من حيث هيكل و قيم و بيئة و قدرات المجتمع المدني و حتى من حيث طبيعة النظام السياسي الذي يتشكل فيها " الفعل " و " النشاط " لهذه المنظمات ، في محاولة للإجابة عن الأسئلة المتعلقة بكيفية قياس و فحص مؤشرات المجتمع المدني و مدى فاعليته .

---

[1] - Helmut ANHEIER op. Cit .

لهذا جاءت نتائج دراساته التي نجدها بالتفصيل في كتابه **Civil Society**: Measurement, evaluation, policy سنة (2004) [99] مليئة بالأرقام و البيانات و الإحصائيات حول عدد من الدول (بيلاروسيا ، كندا ، كرواتيا ، استونيا ، المكسيك ، نيوزيلاندا ، جنوب افريقيا ، و م أ ، أوكرانيا ، البرازيل ، ألمانيا ، اليابان ، انجلترا ...)

فكلما كان هذه المؤشرات الأربعة إيجابية ، هذا ما يسمح بالحديث عن فاعلية و قدرة أكثر لمؤشر المجتمع المدني للتأثير على المجالات المجتمعية و على ترقية الممارسة الديمقراطية و بالتالي تزداد نسبة تأثيره في التعميق والترسيخ الديمقراطي و تحقيق الرشادة السياسية .و تعزيز وتكريس الإ طار الحقيقي للمجتمع والمشاركة الفعالة، وتدعيم المساءلة والمصداقية الاجتماعية من خلال دفع عجلة التنمية الوطنية والدفاع عن القضايا الدولية التي تهم المجتمع العالمي خاصة وأنه أصبح يشكل شريكا منافسا للدول والمنظمات الدولية.

الفرع الثالث :دور المجتمع المدني في ظل الرشادة السياسية

أصبحت منظمات المجتمع المدني التي تقوم على فكرة التطوعية و المؤسسية و الاستقلالية تشكل علاقة وسيطية بين الحكومة و العائلة و تقوم بأدوار أساسية مضامين ديمقراطية تتراوح بين الحد من السلطة الدولة و بتعزيز المشاركة السياسة ،و حماية حقوق الإنسان و تجميع و تنمية المصالح و بتكوين القيادات و بتعزيز القيم الديمقراطية ،و ربط المجموعات المتنافرة في الأصل والمساهمة في الإصلاح الاقتصادي و التعزيز المتبادل للحكومة و للحياة المدنية . [100]

ووفقا للمنطق الفيبري logique weberienne فان المجتمع المدني يشكل احد العناصر الأساسية في بناء نظام الجودة السياسية، وترشيد الحكم،ببناء نظام شفاف و مسؤول، وربطه بمنطق الجودة السياسية القائمة على دولة الحق والقانون و الحسبة الديمقراطية الهادفة لضبط منطق الجودة "بالفاعلية" efficacité. مع تحقيق اكبر قدر من الحاجات والمطالب المجتمعية والعقلانية عن طريق: **[101]**

1–تفعيل منطق دولة القانون وتحقيق مشروعية المواطنة:

يشكل التلازم الضروري بين الحقوق المدنية للمواطن والحرية الشخصية والعامة، وضمان المواطنة المتساوية للمواطنين ضمن إطار القانون الأساس الحقيقي للمجتمع المدني الحديث، الذي هو مجتمع المواطنين المتمدنين، الذين يحترمون مجموعة القواعد والقوانين، والتي تضمن سيادة ا لحرية والمساواة القانونية،

---

[99] - Helmut ANHEIER , ***Civil Society**: Measurement, evaluation, policy* , 1st published , London : EARTHSCAN , 2004 .

[100] متروك الفالح، مرجع سبق ذكره،ص29.

[101] - امحند برقوق، دور المجتمع المدني في ترقية الحكم الراشد "مقاربة في الحياة الديمقراطية"،**العالم الاستراتيجي** ، العدد 8 جانفي 2009، مركز الشعب للدراسات الاستراتيجية، ص ص 04،02.

فالشرط الأساسي لأي مشروعية ممكنة للدولة الحديثة تقاس بمستوى القدرة على تجسيد مبدأ المساواة بين المواطنين أمام القانون في الحقوق والواجبات، وضمان ممارسة الحريات الأساسية، والمشاركة الفعلية في الحوكمة، لكي تكون بالفعل دولة الحق و ا لقانون، مع الالتزام فعليا بضمان علاقة متكافئة بين الدولة والمجتمع المدني،هذا الأخير الذي يعتبر قوة اجتماعية مهمة، ناقلة لاستراتيجيات الحكم الراشد التي يجب أن تعتمد. ان حيوية المجتمع المدني ومنظماته المتكاملة للدفاع عن الديمقراطية وحقوق الإنسان وإقامة المزيج من التنمية العادلة وتحسين إدارة الحكم عن طريق اشتراط إجراءات "متعددة" متعلقة بالعدل والخدمة المدنية، واللامركزية والمشاركة الشعبية وإخضاع الحكومات للمساءلة عن أفعالها واحترام التزاماتها. [102]

تقوم الجمعيات المدنية بدور الوسيط بين الدولة والمجتمع، وتحقيق التوافق بين الديمقراطية وحرية المشاركة، والتي تفترض تولي السلطة من قبل الفرد على كل المستويات، والواقع انه في النظام الديمقراطي الذي يتأسس فيه مستوى من " الوعي" و"الثقافة....." يكون فيه فعالية التدخل المواطني، عن طريق تعزيز الالتزام بالنظام والقيم الديمقراط ية والضمير الاجتماعي الجماعي المترابط، والتي تؤسس لقيم دولة الحق والقانون.

إن هذا الدور الذي يؤديه المجتمع المدني عزز من مكانته مما جعله ملازما للدولة العصرية ،بل أكثر من ذلك ،بحيث أصبح كشريك ثالث في النظام الديمقراطي المشاركاتي،إلى جانب القطاع الخاص و الق طاع الحكومي و هذا ما هو مبين له الشكل التالي :

الشكل رقم (03) : الفاعلين ومجالات الحكمانية



---

(102)– Alionne .M.NDIAYE, « le rôle de la société civile dans la promotion d'une bonne gouvernance », Conférence organisée par la comité de coordination des institutions Nationales Africaines , Le 13-16 Aout 2002 , Kampala , Ouganda , pp2-6.

Source: Martin Loamma Sahas, l'édification d'un réseau d'apprentissage sur la gouvernance, l'expérience du programme coopératif en gouvernance, Otawa , Institut sur la gouvernance , Juin 1998 ,p 1.

فالمجتمع المدني بهذا المنظور هو الذي يؤمن بنية مساعدة ومنظمة للعمل الإنساني غير الربحي، والتي يعمل فيها الناس بإرادتهم بعيدين عن أي ضغط حكومي، أو ضغط السوق، وهو الذي يؤمن الخدمات من خلال العمل التطوعي، لذلك فهو عبارة عن أبنية اجتماعية وسيطة، أي عبارة عن حلقة وصل بين الحكومة والقطاع الخاص، وهذا ما عزز دورها كشريك لترشيد النظام السياسي .

3 - تسريع عمليات التحديث السياسي و إعادة شرعنة العملية الديمقراطية .

لمؤسسات المجتمع المدني إذا دورها الذي لا يستهان به في تحقيق وتسريع عملية التحديث والتنمية السياسية ، وقد اعتمدت المجتمعات المتقدمة على هذه المؤسسات لإحداث نقلات تنموية واسعة شملت كل مجالات الحياة ، ومثلت مؤسسات المجتمع المدني أفضل سبل المشاركة الشعبية في البناء والتنمية وصناعة القرار .

تمثل قضية التحديث السياسي واحدة من أهم القضايا المطروحة حاليا خاصة بالنسبة للأنظمة التي تعاني من مظاهر التخلف و الواقع السياسي غير السليم ، وكذا التخلف الملاحظ في مستوى الممارسة السياسية وإدارة الحكم[*].فالملاحظ أنه برغم سعي هذه الأنظمة لتحقيق خطوات محسوبة باتجاه الإصلاح بعد التحول الديمقراطي وإقرار التعددية السياسية والاتجاه نحو تبني حقوق الإنسان والمشاركة السياسية وتداول السلطة ، إلا أن هذه الإصلاحات بقيت محدودة ولا تطال مسائل حساسة كتلك المتعلقة بالسلطة السياسية.وبالتالي فإن الجمود يظل السمة الأ برز في مختلف مظاهر عمليات التحديث السياسي . ومن ثم تبرز مسؤوليات منظمات المجتمع المدني و قدراتها على إنتاج البدائل وإحقاق الديمقراطية وحقوق الإنسان وإشاعة الحريات الأساسية في صفوف المجتمع تحقيق التنمية المستدامة [103].

بهذا أصبحت تشكل عاملا مهما في تحقيق التنمية الشاملة وتكريسها لأنها تعد رأسمال الاجتماعي الذي يستطيع تغطية الفراغ الذي تتركه الدولة التي تحرس على الإصلاح الذي يمكن من التطور البشري الدائم والعدالة والعلاقات المعروفة[104]، ففي هذه الحالة تتحمل منظمات المجتمع المدني بعض الأعباء التي

---

[103]- غالب الفريجات ، "التنمية السياسية" ، <http://www.elhadaf.net/new.page-182.htm>

[104]الكايد زهير، الحكمانية ، مرجع سبق ذكره، ص87.

انسحبت منها ا لدولة تماشيا مع سياسات الإصلاح، وبالتالي يتسع دور منظمات المجتمع المدني إلى المجالات السياسية والاقتصادية إلى جانب دوره الاجتماعي.

إن العمل الأساسي لمنظمات المجتمع المدني يكمن في تمثيل مصلحة الجماعة ونفعها، وهذا لن يتم خارج الإطار الديمقراطي الذي يضمن آليات وقواعد المشاركة السياسية في عملية صنع السياسات العامة للدولة، واتخاذ قراراتها.

إن تعزيز دور منظمات المجتمع المدني في سياق الممارسة الديمقراطية يعتمد بدرجة عالية على المشاركة السياسية في التنمية، بحيث تعمل هذه المنظمات على نشر قيم المشاركة *، التي تعبر الرغبة المثالية للحكمانية والديمقراطية التي تعوض عن فشل التشريعات ، وتطور بادرة قيمته تعمل كمصدر محفز apalyst للتغير السياسي، كما تعمل على تدعيم قيم الارتباط السياسي، وإمكانية التنافس السلمي للقوى السياسية والثقة المتبادلة بين الأفراد. (105)

4 – عقلانية الحكم:

لقد أسس Michel FAUCAULT مصطلح "فن الحكم" gouvernementalité، كأساس للدولة الحديثة، حيث انه : يمثل مجموعة من المؤسسات والمعارف،والعمليات السياسية المنطقية المعقدة هدفها تفكيك مفهوم الدولة وإبراز ما يحتويه المفهوم في حقيقته التاريخية من الهشاشة، والتأسيس فعليا للدولة الحكومة "دولة الحكومة " (état de gouvernament)، اين تتجسد السلطة المنضبطة pouvoir disciplinaire (السلطة المتخصصة) التي تحقق فعليا الربط بين النزعة الفردية والعامة، وهنا يؤكد "فوكو" على العلاقة الجدلية بين "السلطة" و" المعرفة"، فالدولة الحديثة تكون في مؤسسات الحكومة أكثر استجابة للمتطلبات الفردية، وهي مؤسسات ايجابية تهدف إلى حماية حقوق الإنسان والمواطن وحماية أمنه وسلامته، وتأسيس دولة الحق والقانون وهي "الدولة الشرعية " التي تحكم باسم القانون لتحمي مواطنيها من الممارسات السلطوية،والتي يقول فوكو بـضرورة النظر إليها في شكلها الأفقي وليس العمودي . فلا يجب النظر إلى السلطة من مصدرها بل في كيفية اشتغالها من أسفل إلى أعلى.

عندما لا توفر الفواعل التقليدية (الدولة) استجابات ملائمة بسبب التزامات معينة، فحسب Faucault هناك البديل الذي طرحته آليات الحكم النيول يبرالية بصراحة ووضوح،في تأكيدها على ازدياد

---

* **المشاركة**: هي القائمة على الشعور بالمسؤولية الاجتماعية نحو المجتمع،وهي مشاركة من طرف الأفراد والجماعات والقيادات في كل ما يتصل بالحياة في المجتمع بوجه عام.

(105)حوحو صابر أحمد ، **مصادر المشروعية وإشكالية الديمقراطية في الوطن العربي،** رسالة ماجستير غير منشورة، الجزائر2001، ص97.

"مسؤولية القطاع الخاص والمجتمع المدني " والحد من تدخل الدولة المباشر، والتأسيس لمزيج من الأنشطة والممارسات الميدانية التي تنتج أشكالا متعددة من "السلطة" في محاولة لتشكيل وتعديل سلوك الأفراد عن طريق القطاعين العام والخاص والممارسات والإجراءات التي يفرزانها، وكذا عن طريق التكنولوجيات[106].

إضافة إلى هذا فإن دور منظمات المجتمع المدني في المجال السياسي يتجسد في مطالبته بمبدأ تحقيق مسائلة الحكومة، ومدى مصداقية تطبيق وتنفيذ البرامج المعمول بها، كذلك الرقابة على عمل السلطة والتأثير عليها من خلال الضغط على تغيير القرارات غير الإيجابية في عمل السلطة، وهذا بالنشر والبث وإيجاد رأي عام ضاغط يتصدى لها. [107]

لقد تجاوزت منظمات المجتمع المدني بهذا المعنى الدور الدعائي الخدماتي إلى الدور التنموي، بمعنى العمل على تغيير الواقع هيكليا، وتعظيم القدرات والدفاع عن الحقوق وتمكين القوى الاجتماعية صاحبة المصلحة في التغير، مما يعطيها الشرعية، ويصنع تطويرها في إطار تطوير البنى الاجتماعية للمجتمع. [108]

فدورها يتسم بالتوازن في علاقته بالدولة والسوق كونه يؤدي إلى تحقيق التوازن الاجتماعي للقوى الفاعلة، بحيث تلعب مؤسساتها أدوارا اقتصادية في إطار زيادة الدخل والعمالة والإنتاج *، كما أن لها تأثير قوي في التنمية الاقتصادية من خلال تبني السياسات الاقتصادية التي تسعى لتقليل حدة الفقر.*

هذا بالإضافة إلى الدور الذي تؤديه المنظمات في إطار زيادته الشفافية والمحا سبة، انطلاقا من العمل على مكافحة الفساد الذي يعبر شأن اقتصادي ويؤثر على مشاريع التطوير والاستثمار. [109]

بالإضافة على ما يقع على عاتقها من ادوار جد هامة ومؤثرة في تحقيق التنمية الاقتصادية، التي لم تعد حكرا على القطاع الخاص والحكومي . وباعتبارها المنظمات الوسي طة المستقلة التي تملأ الفضاء الاجتماعي، القائم بين الدولة والسوق، وهي قوة موازية لسلطة الدولة وسيطرتها، وتحد من انفرادها بالمواطن

---

[106]- ANNA LEANDER , Rens VAN-MUNSTER , “ Private security contractors in the debate about Darfur : reflecting and reinforcing Neo-liberal governementality” , **International Relations** , Vol 21 , (2 / 2007), pp203-204.

*فعلى سبيل فإنه يفضل القيم الواحدة السائدة في المجتمعات الأمريكية والبريطانية، استطاعت الحكومة أن تحقق قبول شعبي واسع، وتحقيق نمط ديمقراطي مستقر.

[107] اسماعيل الشطي :"الديمقراطية كآلية لمكافحة الفساد والتمكين للحكم الصالح "، بيروت، **المستقبل العربي**، العدد2004،310، ص79.

*تعني مساهمة منظمات المجتمع المدني في عملية التحول الاجتماعي والسياسي للمجتمع باعتباره أحد الفواعل الأساسية في البناء الاجتماعي.

[108] اسماعيل الشطي:"الديمقراطية كآلية لمكافحة الفساد والتمكين للحكم الصالح"، مرجع سبق ذكره،ص.ص504-505.

*فمثلا في إحدى المدن السويسرية تدخلت منظمات المجتمع المدني لضبط أسعار اللحوم لفائدة المجتمع، انظر في هذا الصدد:
-عبد الهادي المليجي ابراهيم، **تنظيم المجتمع نظرة تكاملية معاصرة**، الإسكندرية: دار المعرفة، 2004، ص83.

*خير مثال على ذلك الدور الكبير الذي لعبه اتحاد العمال في تعزيز التوجه نحو الخصخصة privatization ، في دول أمريكا اللاتينية وشرق أوروبا عملت اتحاد العمال على حماية الوظائف للعاملين خلال تحويل الملكية من الحكومات إلى القطاع الخاص.

[109] سوزان روز أكرمان ، **الفساد والحكم ،الأساليب والعواقب، الإصلاح**، مرجع سبق ذكره،ص314.

والمجتمع، كما أنها تمثل حلقة وصل بين المواطن والدولة فهي بمثابة رأس المال الاجتماعي [110]، الذي يمكن الأفراد من المشاركة في النشاطات الاجتماعية في إطار مجموعات تؤثر على السياسات العامة، وتعزز القيم التطوعية على حد تعبير **روبيرت بوتنام**.

إن دور منظمات المجتمع المدني في المجال الاجتماعي تتعزز أكثر من خلال تعاونها مع القطاع الحكومي في تحقيق العدالة الاجتماعية، التجديد والمحافظة على العلاقات المباشرة[111]، وغرس روح الانتماء والتعاون والتضامن والمبادرة والاهتمام بالشؤون العامة، خاصة في مجال التعلم والصحة والرعاية الاجتماعية، والعمل على استخدام الناشطين من أفراد المجتمع لقدراتهم على المشاركة في الحكم باعتبارها أساس النظام الاجتماعي والعدالة الا جتماعية، وكذا القدرة على التشاور والحوار العلمي والسلمي واستخدام الأساليب المؤسسية لحل الصراعات الاجتماعية. [112]

بهذا فإن الرشادة السياسية قد أعطت أدوارا جديدة لمنظمات المجتمع المدني،وفق منطق التشبيك Networking و الذي يعد آلية للتعاون والتنسيق بين منظمات المجتمع المدني ، كما يمكن اعتباره بمثابة دعم لهذه المنظمات لتكون قادرة على مقابلة احتياجاتها ، وذلك لتطوير قطاع قوى يمكن من خلاله تحقيق التنمية المتواصلة للمجتمع، فمن خلاله تستطيع المنظمات غير الحكومية مقابلة احتياجاتها على المستوى المحلي، وبالتالي تسهم في تطوير وتنمية قطاع قوي يساهم في تنمية المجتمع . من خلال العلاقات والاتصالات غير الرسمية التي تتم بين المنظمات سواء كانت محلية أو قومية أو دولية.

---

[110] الشطي إسماعيل ، مرجع سبق ذكره، ص79.

[111]- كلاوس أونه ، "المجتمع المدني والنظام الاجتماعي "، (ت:أحمد محمود) ، **مجلة الثقافة العالمية**، العدد107،(يوليو2001) ، ص ص 56-57.

[112]- ينظر بهذا الصدد : دور مؤسسات المجتمع المدني في دعم المشاركة السياسية للمرأة.
www.the Egyptian centre for women's rights/pdf,2007/4/16.

المبحث الثالث .الحكم الراشد و الدولة الفاعلة

يدعو الحكم الديمقراطي الرشيد إلى تكريس آليات جديدة في ممارسة الحكم، بتعزيز سيادة القانون وتبني الديمقراطية المشاركاتية وتشجيعها وإعادة النظر في وظائف الدولة ، من نموذج لدولة تصدر القوانين والمراسيم إلى نموذج الدولة الفاعلة التي تؤيد الحوار والتشاور والتكامل مع الفواعل غير الحكومية الجديدة وتفعيل دورهم ،وتبني سياسات تأخذ في عين الاعتبار البيئة الاجتماعية والسياسية الجديدة وتحسين أساليب الضبط وتحديث أساليب الحكم ، وزيادة الحكم المحلي والتوافق، والتمكين للكفاءة من أجل تحقيق التنمية والتكامل الاجتماعي.

المطلب الأول تعزيز الديمقراطية من خلال الحكم الراشد.

تعبر الديمقراطية عن مفهوم تاريخي اتخذ تطبيقات متعددة في سياق تطور المجتمعات و الثقافات، فهي تعد إطار لتنظيم الصراع سلميا بين أفراد المجتمع و طبقاته من ناحية ، و الدولة و المجتمع من ناحية أخرى ، و هي أيضا تعمل على تجسيد فكرة المجتمع المنظم الذي يؤدي إلى منح الفرص المتكافئة و الكافية لجميع أفراده، وفق القيم الحضارية و الاجتماعية المتوافق عليها و المؤسسة لدولة الحق و القانون و المتجاوزة لمشكلات المجتمع.

الفرع الأول الرشادة الديمقراطية.

إن النقاش القائم حول التنمية وتحسين أساليب الضبط وتحديث أساليب الحكم يقود حسب المرظرين إلى مسارين نظريين، فالمسار الأول: يتبنى مقاربة "الديمقراطية الاجتماعية" ببصمة نيوليبرالية ، حيث الاهتمام بالتحديث الإداري للقطاع العمومي مع خفض ملموس لتواجد "الدولة" خاصة في المجال الاقتصادي والمالي، والمسار الثاني : بتبني مقاربة "الديمقراطية المشاركاتية" الهادفة إلى تحفيز المشاركة الشعبية ومنظمات المجتمع المدني وتفعيل آليات جديدة لاتخاذ القرار، كما أنها تقوم على تفضيل المشاركة الواسعة للمواطنين في الرقابة الاجتماعية وفي صنع السياسات العامة.

فالرشادة الديمقراطية في الواقع تتأسس نظريا وامبريقيا من "الدمج" بين المقاربتين السابقتين، حيث إعطاء الأهمية للمواطنة Citoyenneté والمشاركة الشعبية Participation Publique في إطار ما تتضمنه متطلبات التسيير العمومي الجديد (NGP) بالإضافة إلى استراتيجيات الخوصص ة والشراكة بين العام والخاص.

يشير استخدام هذا "المفهوم" لوصف الحكم كسلسلة من الممارسات والقيم المنطقية من أجل التكيف مع الأوضاع المعاصرة للحكم، والاستمرار في الانخراط في المنطق الديمقراطي، فقد أصبحت القضايا

المتصلة بمعايير الحكم الديمقراطي الرشيد Normes de bonne gouvernance le démocratique أساسية على الصعيدين المحلي والدولي، وللأفراد والمؤسسات وحتى الدول والحكومات

يحظى أيضا هدا المفهوم بأهمية بالغة في قلب النقاشات حول التنمية المستدامة، فهو ينطوي على عدد من التساؤلات والقضايا الموجهة نمطيا وفق تصورات قوية للفلسفة الليبرالية الجديدة التي تقوم على مبدأ تعزيز الديمقراطية وهيكلتها كهدف واضح وصريح، فخلال العقد الماضي وجدت زيادة ملحوظة في المبادرات الدولية والإقليمية التي تركز على تعزيز الديمقراطية "كقيمة"، وتعزيز المؤسسات والممارسات الديمقراطية في الدول الضعيفة والفاشلة، وتنميط كل النماذج وتكييفها وفق منظور نيوليبرالي واحد ، لهذا فقد يتم وضع هدا الأخير كشرط أساسي في النقاشات النظرية الحالية حول التنمية ، أين أصبح وفق مبدأ الأولوية والتفوق لازما وشرطا مطلقا لها وفي إعادة تفسيرها وتأويلها، ويؤدي إلى المزيد من الفر ص لممارسة الحريات الاجتماعية والسياسية . فالرشادة الديمقراطية تسمح بمساهمة كل الفواعل في عملية التنمية بشكل تشاركي.

ظهر مفهوم "الرشادة الديمقراطية" ليشير إلى عملية صنع القرار السياسي القائم على أساس التوافق الضروري للعمل الجماعي المحقق للمصالح الخاصة، ففي التسعينيات من القرن الماضي ظهر المفهوم بمضمون يهدف إلى استعراض المسارات الكلاسيكية لعمليات اتخاذ القرار، والتعدد المتزايد للجهات الفاعلة في ذلك، ومع تزايد تأثير ظاهرة العولمة التي تهدف الى تدعم و تطوير المصالح والقيم العابرة للحدود الوطنية وزيادة التدفقات في الموارد والقيم التي رافقتها،حيث بدأت الدولة القومية تفقد مركزيتها في العمل (113) السياسي والاقتصادي، ويتجلى هذا التراجع في ثلاث مجالات (العلاقات الدولية، عمليات الضبط الاقتصادي، وممارسة السلطة على المستوى المحلي).

تقوم الرشادة الديمقراطية على مجموعة من الم بادئ تتفاعل مع منطق القيم الديمقراطية العالمية الذي أسست له الفلسفة النيويبرالية وروادها ومن أهمهم (J.Rawls , D. Held , Mc. Grew , M. Foucault, F.V.Hayek...الخ) حيث التأسيس لبناء تصور قيمي مشترك يعكس من جهة حاجات Besions/ Needs إنسانية مشتركة (وفق المنطق الكانطي) و يؤسس لنظرية سياسية تفسر بدقة أبعاد الحكم في الديمقراطيات الليبرالية المعاصرة، حيث إعطاء المواطنين دورا كبيرا في الإدارة العامة ورسم السياسات وتفعيل مفهوم المشاركة الديمقراطية التداولية Concept of participatory deliberative Democracy ، والتركيز على المشاركة المباشرة والفعالة للمواطنين، وإظهار بدقة كيفيات وآليات إقامة علاقات تعاونية وترابطية دائمة بين

---

(113)-Philippe .C. SCHMITTER. «La nature et le futur de la politique Comparée», **Revue Internationale de Politique Comparée** , Volume 144, (2007/4) , P 6.

المواطن والمسؤولين المحليين وبالتالي التأسيس لشكل ديمقراطي تشاركي جديد من الحكم، الذي يتجاوز المسارات الهرمية التقليدية العمودية للحكم[(114)].

إن حدود ا لتفاعل بين "الحكومة" و"المواطن" في التنظيم الديمقراطي للدولة الليبرالية وفق النموذج المؤسسي لتحليل السياسات حسب (كوهين وكوفمان) يساعد –رغم تعقد العلاقات والتفاعلات بين عناصر النظام السياسي– على ترقية عمل السلطة السياسة ومؤسسات الدولة وزياد احتمالات الفعالية السياسية[(115)]، وعليه فمتطلبات الرشادة الديمقراطية تقتضي تغييرا جذريا ب "المقاربات التحليلية لنماذج الحكم" ، وفي هذا الإطار يقول J.M. Châtaigner بأن الرشادة الديمقراطية تثير التساؤلات مباشرة حول "الفواعل الأساسية في عملية التنمية " وحول "الشركاء في عملية التنمية"[(116)]. فإعطاء أهمية لبعض الفواعل الجديدة في عمليات الحكم ومسارات التنمية يؤدي إلى تبلور تفاعلات اجتماعية جديدة، وإلى عمليات تتم وفق معادلات جديدة . فالمساءلة مثلا Accountability والتي تعد من أهم عناصر الحكم الراشد أدت إلى إخضاع أصحاب السلطة وممثلي الدولة إلى تبرير أفعالهم، سلوكاتهم ونتائج القرارات التي يتخذونها أمام المواطنين.

[(114)]-Hendrik WAGENAER, «Gouvernance, Complexity and democratic participation», **The American Review of Public administration**, volume 37 N° 1, (March 2007), PP 20-21.

[(115)]-Idem, P 22.

[(116)]- Sévrine BELLINA , Hervé MAGRO, Violaine de VILLEMEUR, «La gouvernance démocratique». <www.creativecommons.org/licences/by-ne-nd/30/deed.fr >

الفرع الثاني:الرشادة الديمقراطية و متطلبات الجودة السياسية

في إطار المقاربة التشاركية يمكن الحديث عن إشراك حقيقي للمواطن في اتخاذ القرار، فبواسطتها تشخص الاحتياجات الأساسية ضرورة إشراك المجتمع المدني في التنمية إلى كونه المعبر عن الإرادة الشعبية وأكثر التصاقا من غيره بالمواطن و بهمومه كما أن التجربة أبانت عن قدرة مجموعة من الجمعيات على إدارة مشاريع تنموية على الرغم من بعض الإخفاقات للسكان ، ويتم تجاوز العوائق التي يمكن أن تنتج عن تصادم مقترحات السلطات مع تطلعات السكان، كأسلوب من أساليب الحكم يقوم على الرأي العام (117).

إن التوجه نحو تكريس المبادئ الديمقراطية ونشر قيم وأخلاقيات العمل المدني الجاد والدفع بالمشاريع التنموية الديمقراطية وترسيخ المشاركة المواطنية فيها ، وكذا الإسهام في نشر ثقافة حقوق الإنسان والمواطن وتنمية الوعي الديمقراطي والتمسك بمبادئ دولة الحق و القانون تقود إلى تحقيق الجودة السياسية ، التي تعني بناء نظام حكم يقوم على الأداء الفعال والعقلانية والشفافية، وعلى احترام حقوق الإنسان والتداول على السلطة، والديمقراطية المشاركاتية وعلى أسس الحكم الراشد (الشفافية، المحاسبة المسؤولية) (**118**)، و التأسيس لنموذج حكم ينطلق من "المشاركة" كعنصر أساسي في ترشيد الحكم ،و لهذا فانه من الضروري أن يشارك الشعب في وضع القوانين وتنفيذها ، و هكذا فان المشاركة السياسية تعتبر جوهر النظام الديمقراطي.(119)

لقد ترافق الاهتمام المتجدد بالديمقراطية و الفكر الديمقراطي مع صعود خطاب ما بعد الحداثة الذي أدى إلى إعادة اكتشاف الديمقراطية بشكل نقدي وإصلاحي ، و هذا ما برز عند العديد من المفكرين أمثال David Helk و James Rosenau Richard Falk في إطار مشروع المدرسة الإصلاحية الراديكالية للديمقراطية ، يرى Held أننا مررنا من نظام تقليدي للسيادة إلى نظام ليبرالي دولي للسيادة يؤكد على مبادئ الحكم الذاتي و احترام حقوق الإنسان ، فالنموذج التاريخي للعلاقة بين السيادة و الإقليم يتعرض اليوم لضغوط هامة على المستوى تحت – عبر – فوق دولي .

إن ظهور العولمة و تداعياتها أدى إلى فتح زاوية أخرى مهمة للتفكير بشأن الديمقراطية في عالم معولم ، فهي لا تقتصر على نقل الميكانيزمات الديمقراطية الدولتية مباشرة إلى المستوى العالمي بل أكثر من ذلك يجب إعادة طرح مسالة السيادة و الشرعية بطريقة تأخذ بعين الاعتبار تعقد السياسة الخاصة لعصرنا ,

---

117-رفيق محمود المصري ، **الدين والسياسة والديمقراطية**، ط1، القاهرة : مركز حقوق الإنسان والمشاركة الديمقراطية ،2007 ، ص13.

(118)- امحند برقوق، ، مفاهيم في السياسة المقارنة الجديدة، 2009.
http://berkouk-mhand.yolasite.com/course-notes.php

119-حازم الببلاوي ، **عن الديمقراطية الليبرالية،قضايا و مشاكل** ، ط1، القاهرة: دار الشروق ، 1993 ، ص40.

يقترح Hirst مصطلح الديمقراطية التشاركية كمشروع بديل للتنظيم الاجتماعي و يشدد على أولوية الجمعيات التطوعية التي تحكم نفسها بنفسها بصورة ديمقراطية ، فالديمقراطية التشاركية حسبه هي شكل جديد للتسيير الجيد تتعارض مع الأشكال البيروقراطية الرسمية ، و ترتبط في الأساس بممارسة بعض المجموعات الأهلية المدارة ذاتيا .

في هذا الصدد يؤكد P.Rosenvallon أن حياة الديمقراطية تتجاوز الإطار السياسي لأن هناك في جوانبها نشاطا مواطنيا activité citoyenne يكملها و يتج اوزها بلا انقطاع ، أما Habermas فيرى أن الإجراءات الديمقراطية التقليدية مثل البرلمان و الأحزاب لا تمثل الأساس الكافي لاتخاذ القرارات الجماعية بل يجب إصلاح المسارات الديمقراطية التقليدية و تفعيل التجمعات و الهيئات المجتمعية.[120]

الفرع الثالث : الد يمقراطية المشاركاتية كأداة جديدة للحكم.

إن ظهور العولمة و تداعياتها أدى إلى فتح زاوية أخرى مهمة للتفكير بشان الديمقراطية في عالم معولم ، لا يكتفي بنقل الميكانيزمات الديمقراطية الدولاتية مباشرة إلى المستوى العالمي ، بل أكثر من دلك يجب إعادة طرح مسالة السيادة و الشرعية بطريقة تأخذ بعين الاعتبار تعقد السياسة الخاصة في عالم معولم.

إن تطوير مقاربات الديمقراطية المشاركاتية في الأساس يعود إلى كل من J. Habermas و John Rawls اللذان وضعا على الترتيب فكرة "العقل العام" Raison Publique و"نظرية العدالة Théorie de la Justice" أساسا لفلسفتها السياسية التي يمكن أن تتجاوز المجتمعات من خلالها "معضلات الممارسة الديمقراطية للحكم" [121].

يقترح هيرست (P.Hirst) مصطلح الديمقراطية التشاركية كمشروع بديل للتنظيم الاجتماعي ، و يشدد على أولوية الجمعيات التطوعية التي تحكم نفسها بنفسها بصورة ديمقراطية ، فالديمقراطية التشاركية حسبه هي شكل جديد للتسيير الجديد تتعارض مع الأشكال البيروقراطية الرسمية و ترتبط في الأساس بممارسة بعض المجموعات الأهلية المدارة ذاتيا.

يشير إذا مفهوم "الديمقراطية المشاركاتية" الذي يختلف عن الديمقراطية التمثيلية démocratie représentative إلى امتلاك المواطن ومؤسسات المجتمع المدني (OSC) للإمكانيات اللازمة للتأثير على نشاطات الحكومة[122]. فالفواعل غير الرسمية كالمجتمع المدني تمارس رقابة مستمرة تحققها الأشكال الجديدة

---

[120]- أنطوني غيدنز ، **علم الاجتماع مع مدخلات عربية** ، ترجمة : فايز الصباغ ، بيروت : المنظمة العربية للترجمة ، 2005 ، ص 726 .

(121) -Charles GIRARD , «Raison publique Rawslienne et démocratie délibérative, Deux Conception inconciliables de légitimité politique ? » **Raison politiques**, N°34 ? (Mai 2009) PP 73- 74.

(122)-LUTG. G, LINDER.W, «Democracy and participation : Solutions for improving governance at the local level ?» Paper for the world bank workshop M : «Intergovernmental relations in EAST ASIA», BALI, 10- 11January 2002, p 8.

للمشاركة التي أصبحت تقرب المؤسسات الرسمية بالمواطن. فالإضافة إلى مكانة التمثيلية Représentativité في الديمقراطية التمثيلية، فإن الديمقراطية المشاركاتية تحسن في صور الأداء والمصداقية وتعبر بشكل شفاف وشرعي عن مصالح الفواعل الاجتماعيين والاقتصاديين، كما تحسن من الأداء الوظيفي للمؤسسات السياسية بما يسمح من تحقيق دولة القانون واللامركزية والتوازن في توزيع السلطة وممارستها وهي كلها من مظاهر "الدولة الحديثة"

لقد قدمت بعض قراءات المنظرين لاعتبار الديمقراطية المشاركاتية وما تحمله من قيم الحكم الجماعي والمواطنة وتحقيق المسارات، وضمان الحد الأدنى في مصادر المشاركة الحق يقية للمواطنين، وبناء مؤسسات دستورية قوية وزيادة الضبط الحكومي ومراعاة قراراتها للمصلحة العامة، وعدم تقييد الممارسة الديمقراطية وتحقيق الإجماع، وفتح قنوات الاتصال المباشر على أوسع نطاق بين "السلطة" و"المواطن"، بحيث يمكن للمواطنين القدرة على الاتصال المباشر بالسلطة والمساهمة في عملية اتخاذ القرارات، والالتزام لقيم العقلانية والنزاهة...إلخ ، على أنها —أي الديمقراطية المشاركاتية– الضمان لفعالية وشرعية الممارسة الديمقراطية للسلطة.

هناك على وجه التحديد أربعة جوانب أساسية للديموقراطية التشاركية ثبت أن لها تأثيرات حاسمة على التنمية الاقتصادية والاجتماعية :

•النظام الديموقراطي السليم هو أفضل ضمان للاستقرار السياسي الذي يعتبر بدوره أساسيا عنصرا أساسيا للنمو الاقتصادي واستثمارات القطاع الخاص على المدى الطويل.

•قيم الديموقراطية مثل الشفافية والمسالة تعتبر أساسية بالنسبة للحكومة الفعالة المستجيبة وإلى النشاط الاقتصادي الكفء والمزدهر .

•لا بد من وجود قوانين ولوائح تنظيمية سليمة يعززها احترام القانون لكي تنمو الأعمال بقوة في اقتصاد السوق.

•لا بد من وجود إجراءات صنع القرار بالمشاركة والتغذية المرتدة من القطاع الخاص والمجتمع المدني والعمال والأحزاب السياسية وغيرها من منظمات المجتمع،ويحتاج الحكم الديمقراطي التشاركي إلى وسائل يمكن للمواطنين بواسطتها المشاركة بصفة منتظمة في صنع السياسات .

هذا و يحتاج الحكم الديمقراطي التشاركي إلى مؤسسات قابلة للمحاسبة والمساءلة حتى لا تسيء استعمال السلطة .وتميل القواعد الدستورية التي تنظم كيفية توزيع السلطة ومراجعتها وموازنتها و التى تسمى فى الغالب الآليات(الأفقية للمساءلة) إلى أن تكون مؤثرة في الحيلولة دون إساءة استعمال السلطة الكبرى وفى

تعزيز الاستقرار ، لذا فان الحكومات ذات المؤسسات القابلة للمساءلة والمحاسبة تكون أكثر قدرة على ممارسة الحكم الديمقراطي وبالتالي تتمتع بدعم جماهيري أكبر.

المطلب الثاني:الحكم المحلي و تحقيق التنمية المستدامة.

يعد مفهوم الحكم المحلي وفق مقاربة الحكم الراشد عاملا أساسيا في إرساء فعل سياسي فعال و عقلاني يؤدي إلى التأسيس لتنمية محلية متوازنة،و إلى إضفاء الطابع الديمقراطي على الأداء الحكومي ، و على المبادرات المحلية للمواطنين،و يؤدي أيضا إلى خلق شراكة ذات نتائج ايجابية على التنمية المستدامة ،كما يستطيع إدارة وتوفير المناخ الاستثماري ونظم الحوافز للقطاع المجتمعي ، و التأكد من تطوير سياسات محلية فاعلة لتنمية الموارد البشرية وفق سياسات تتلاءم مع التوجهات المركزية ، و أيضا ضمان إدارة فاعلة للخدمة المدنية وأداء قوي لقطاعات الخدمات الاجتماعية.

الفرع الأول:الحكم المحلي.

إن بداية الحديث عن الحكم المحلي gouvernement local هو بداية الإعلان عن فشل أطروحة الحكم من المركز وإلى المركز، حيث كان الهم الأساسي للسلطة هو إرساء دولة مركزية قوية قادرة على إخضاع الأطراف وسحق التمردات الداخلية و كل التهديدات الخارجية ، فهي لا تعمل إلا على تقوية وتعزيز هذه السلطة. وما مفهوم الدولة– الأمة إلا التعبير الأسمى عن هذا التصور للمجال السياسي الذي لا موقع فيه للحديث عن سلطة أخرى أو فاعلين آخرين إلى جانب الدولة التي تحتكر لنفسها سلطة تأثيث هذا المجال.

غير أنه سرعان ما أمدتنا السوسيولوجيا التاريخية بمحدودية هذا التصور في الزمان والمكان لحظة عجزه عن إدارة الشأن العام لوحده وانبثاق مطالب اجتماعية جديدة برهانات مغايرة، تضع من اللامركزية ومن المشاركة في اتخاذ القرار السياسي مرتكزا لها.

يشير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي إلى أن الحكم محلي ":يتألف من مجموعة من المؤسسات، والآليات والعمليات التي تسمح لمواطنيها ومجموعاتهم بتبيان مصالحهم واحتياجاتهم، وتسوية اختلافاتهم، وممارسة حقوقهم وواجباتهم على المستوى المحلي، ويتطّلب ذلك، شراكة بين كلّ من مؤسسات الحكم المحلي ومنظمات المجتمع المدني، والقطاع الخاص بغية تحقيق تنمية محلية وتسليم الخدمات على نحو يتسم بالتشارك والشفافية والمساءلة والإنصاف ويتطلب ذلك تمكين الحكومات المحلية من التعامل مع السلطة والموارد وبناء قدراتها حتى تغدو قادرة على العمل كمؤسسات تشاركية سريعة الاستجابة ومسؤولة عن هموم واحتياجات المواطنين كافة وفي الوقت ذاته تكون مهتمة بتعزيز الديمقراطية الشعبية وبتمكين المواطنين والمجتمعات ومنظماتهم على غرار منظمات المجتمع المدني، والمنظمات غير الحكومية، من المشاركة في الحكم المحلي وعملية التنمية المحلية كشركاء متساوين.[123]

---

[123] برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، **الحكم المحلي** .منشورات برنامج إدارة الحكم في الدول العربية،

ويضيف البنك الدولي بان الحكم المحلي الجيد لا يقتصر على تزويد المواطنين بالخدمات المحلية فقط،بل يجب أن ينعكس ذلك في صورة تحسين نوعية الحياة، وخلق فضاء للمشاركة الديمقراطية والحوار.

أما جورج بلير George S. Blair فقد عرف الحكومة المحلية بأنها أية منظمة لها سكان يقيمون في منطقة جغرافية معينة مع تنظيم مسموح به وهيئة حاكمة بالإضافة إلى شخصية قانونية مستقلة وسلطة تقدم خدمات عامة أو حكومة معينة مع درجة كبيرة من الاستقلال بما في ذلك سلطة قانونية وفعلية لجني جزء على الأقل من إيراداتها(124)، وهذا التعريف يهتم بالسكان والجغرافيا وهيئة الحكم وتحديد الشخصية القانونية المستقلة الملازمة للحكومة المحلية التي تقوم بتقديم خدمات حيوية وفي المقابل القيام بجباية إيرادات على شكل رسوم وضرائب لتمويل نشاطاتها.

وهنا إذن سيبرز مفهوم الحكم المحلي كإعلان عن منظور جديد للحكم وممارسة السلطة السياسية، ومطلب لهيكلة جديدة للقرار، تقوم على إعطاء الأولوية للفاعل المحلي المنبثق عن فعل الاقتراع في إرساء سياسة منسجمة مع الوقائع المختلفة بالضرورة. وهكذا ستبرز جماعات ترابية ذات استقلال مالي وشخصية معنوية كنتيجة لهذا الخطاب الذي طالب بضرورة مراعاة الفروقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية للمناطق والجهات في أي برمجة أو تخطيط وطني، حيث لا مجال لأي تنمية بدون إدماج البعد المحلي المعبر عنه أساسا في الجماعة الحضرية أو القروية، والجهة فيما بعد.[125]

وإذا أمكن اعتبار هذه الفلسفة نتيجة لعدم انسجام المكونات المجالية وطنيا من جهة، ولانسحاب الدولة من مجموعة من القطاعات من جهة أخرى، فإنها مع ذلك لم تعرف نفس التجسيد وتأرجحت ما بين تطبيق إداري وآخر سياسي يستجيب وطبيعة النظام السياسي السائد في كل مجتمع في تفاعله مع هذه الثقافة السياسية واستثماره التفضيلي لهذا البعد دون الآخر. المهم في كل هذا، ومهما كانت درجة التحفظ التي يحملها الفاعلون السياسيون تجاه تطبيق اللامركزية، فإنه مع ذلك هناك إقرار مشترك بأهمية المؤسسة التمثيلية المحلية في إرساء فعل سياسي فعال وعقلاني قادر على التنبؤ وإضعاف خطورة المفاعيل غير المرغوب فيها.

وفق هذا المنظور ، يكون مفهوم الحكم المحلي جد قريب إلى المقاربة المؤسساتية التي لا تخالفه إلا باعتماد مفهوم المنتخب أو المستشار الجماعي باعتباره فاعلا محليا أساسيا إلى جانب المؤسسات الإدارية أو الاجتماعية المحلية في إرساء تنمية محلية موازنة. وكل الرهانات في هذا الإطار تجعل من الانتخابات موضوعا

---

www.undp pogar.org/arabic/governance/localgovernment.aspx

- [124]كمال علاونة، **مفهوم ونشأة الحكم المحلي**، ص3 ، تم النظر فيه يوم:20012/4/12

http://www.maktoobblog.com/search

[125]– ورد عبد المالك ، "السياسات العمومية والحكم التشاركي نحو فهم سوسيولوجي" ،تم النظر فيه يوم:20013/5/11

www.aljabriabed.net/n72_01ward.htm

ممتازا لها، حيث يحتدم الجدال حول مدى تحقيق انتخابات نزيهة وشفافة وبالتالي بلوغ جماعات محلية تمثيلية وديمقراطية، تجعل من الفعل السياسي المحلي فعلا ممكنا بالاعتماد على مساطر وتشريعات موازية. .[126]

ولقد تحدث A.H. Marshal " عن وجود ثلاث خصائص للحكومة المحلية والمتمثلة في أن مجال عملها يكون في نطاق جغرافي معين في إطار حدود الدولة أو الولاية، وقيام السكان بانتقاء أو انتخاب هذه الهيئة المحلية، والتمتع بالاستقلال الجزئي فيها كجبي الضرائب والرسوم [127].من جهتها تناولت منظمة الأمم المتحدة مسالة الحكم المحلي فعزت مصطلح الحكم المحلي إلى الوضع السياسي لإحدى الدول أو الولايات، فاعتبرت الحكومة المحلية بأنها في حالة النظام الفدرالي :الولاية التي يتم إيجادها بموجب القوانين، والمتمتعة بقدر كبير من السيطرة على الأمور المحلية، بما في ذلك سلطة فرض الضرائب واستخدام الأفراد لأغراض محددة [128].

إنه إذن الطابع الذي يوجه الحكم المحلي و يعتبر أكثر دقة ،إن الحكم المحلي يرتكز على مشروعية تؤطر كل رغبة لإصلاح مؤسسات الحكم وإعادة هيكلة القرار السياسي، على أن تبقى هذه المشروعية محصورة بين فاعلين أساسيين ألا وهما الدولة والجماعات المحلية، وكل هيكلة سوسيومجالية أو البحث عن توازنات جديدة والحد من ثنائية مركز . هامش إلا وتندرج في إطار إعادة النظر في هذا النسق.

---

[126]-نفس المرجع.

[127]- كمال علاونة، نفس المرجع، نفس الصفحة

[128] - نفس المرجع، نفس الصفحة،

الفرع الثاني: التنمية المستدامة و أهدافها.

يعد مفهوم التنمية المستدامة، مفهومها حديثا في مجال البيئة و التنمية، فهذا الأسلوب الجديد المقترح للتنمية المستدامة اعتمد كبديل لأسلوب التنمية التقليدي لأنه يأخذ بعين الاعتبار المشكلات البيئية وفق مقاربة الجيلنة ، ويعرف برنامج الأمم المتحدة للتنمية و البيئة، **التنمية المستدامة بأنها** : " تنمية تسمح بتلبية احتياجات و متطلبات الأجيال الحاضرة دون الإخلال بقدرة الأجيال المقبلة على تلبية احتياجاتها "[(129)]، فهدا يعني أن التنمية المستدامة تقوم على أساس محورين ، الجيل الحاضر و الجيل المقبل.

وقد بدأت فكرة التنمية المستدامة بالانتشار منذ نشر تقرير Brundtland عام 1987 ، حيث عرفت التنمية المستدامة بأنها التنمية التي تلبي الاحتياجات الحالية دون أن تساوم على قدرة لأجيال القادمة أو تزاحمها على تلبية احتياجاتها الخاصة .ويشير هذا التعريف إلى ثلاث نقاط رئيسة وهي التنمية أو التطور، الاحتياجات، والأجيال القادمة.

.فالتنمية المرتبطة بالنمو تكون ذات بعد فيزيائي وكمي إضافة للأبعاد الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، أما بالنسبة لتلبية الاحتياجات التي ذكرها التقرير فهي ذات جانب أخلاقي متعلق بإعادة توزيع المصادر والذي يأخذ عدة أشكال تتضمن الموارد المالية والتقنية والحفاظ على البيئة وعلى أمن موارد الأرض بما فيها من مصادر غير متجددة وغابات ومزروعات وغيرها بحيث يتم المحافظة عليها وعدم استنفاذها، كما أنه على الأجيال الحالية ألا تعقد ديونا تقوم ,للأجيال الحالية والمستقبلية بتحميلها للأجيال القادمة، فالأرض والموارد يجب أن تعود إلى كل جيل لوحده وبالكامل بعيدا عن الأعباء والديون والآثار المتراكمة.

وتسعى التنمية المستدامة لتحسين البيئة الطبيعية عن طريق الحفاظ على الطبيعة وترشيد استهلاك مصادرها، والمحافظة على النظام البيئي وتوازنه ومحاولة تحقيق أكبر قدر ممكن من العدالة الاجتماعية والتقليل من الكلفة والمخاطر التي تنتظر الأجيال القادمة. [(130)]

هذا و يرى المدير التنفيذي لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي أن التنمية البشرية المستدامة هي : " تلك التنمية التي لا تكفي بتوليد النمو و حسب، بل بتوزيع عائداته بشكل عادل أيضا، و هي تجدد البيئة بدل تدميرها، و تمكن الناس بدل تهميشهم، و توسع خياراتهم و فرصهم، و تؤهلهم للمشاركة في القرارات التي تؤثر في حياتهم".

---

[129]- عبد الله بن جمعان الغامدي ، "التنمية المستدامة بين الحق في استغلال الموارد الطبيعية والمسئولية عن حماية البيئة "، تم تصفحه يوم2013/5/12.

maaber.50megs.com/issue_may10/deep_ecology1.htm

[130] - Blowers Andrew, **Planning for a sustainable environment**, A Report by The Town & Country Planning Association, Edited by Andrew Blowers,1993, Earthscan Publications Ltd, London, 1997.

الملاحظ أن هذا المفهوم الجديد يهدف إلى تحسين نوعية حياة الإنسان من منطلق العيش في إطار القدرة الاستيعابية للأنظمة البيئية المحيطية[131] ، و تركز فلسفة التنمية المستدامة على حقيقة هامة مفادها أن الاهتمام بالبيئة هو الأساس الصلب للتنمية الاقتصادية. ذلك أن الموارد الطبيعية الموجودة في هذا الكون من تربة و معادن و غابات و بحار و غيرها، هي أساس لكل نشاط صناعي أو زراعي[132] ، لهذا فإن إساءة استخدام البيئة و الموارد الطبيعية وتجاهل حقوق الأجيال المقبلة يهدد بعدم استمرارية التنمية في المستقبل (كاختفاء الغابات، استنزاف الموارد الطبيعية غير المحددة، تعرية و تحمض التربة و انخفاض قدرتها الإنتاجية، انتشار الصحاري و غيرها من المشكلات البيئية) ، سوف يؤدي إلى نتائج سلبية على البيئة و الاقتصاد على حد سواء [133]، و هذا يعني أن قضايا البيئة يجب ألا تعالج بأسلوب جزئي يأخذ في الاعتبار كل منها على حدى، و إنما يجب أن تواجه بأسلوب شامل و متكامل يحر ص على التنمية الإقتصادية دون المساس بالبيئة بدرجة تمنع استمرارية عطائها.

انها التنمية التي تؤسس مجتمع الصناعات و التقنيات النظيفة التي تستخدم اقل قدر ممكن من الطاقة و الموارد و ينتج الحد الأدنى من الغازات الملوثة و الحابسة للحرارة و الضارة بالأوزون. أي أن التنمية يجب أن :

- لا تتجاهل الضوابط و المحددات البيئية .
- لا تؤدي إلى دمار الموارد الطبيعية و استنزافها.
- تطور الموارد البشرية.
- تحدث تحولات في القاعدة الصناعية و الثقافية السائدة

كذلك فقد حددت إحدى الدراسات ل" إدوارد باربيي Edward Barbier " سنة **1987** تحت عنوان The concept of sustainable Economic Development ، أربع سمات أساسية للتنمية المستدامة هي:

- إن التنمية المستدامة تختلف عن التنمية في كونها أشد تداخلا و أكثر تعقيدا و خاصة فيما يتعلق بما هو طبيعي و ما هو اجتماعي في التنمية.
- إن التنمية المستدامة تتوجه أساسا لتلبية احتياجات أكثر الطبقات فقرا، أي أن التنمية تسعى للحد من الفقر العالمي.
- كذلك تحرص على تطوير الجوانب الثقافية و الإبقاء على الحضارة الخاصة بكل مجتمع .

---

[131]- سليمان الرياشي، **دراسات في التنمية العربية الواقع و الآفاق**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998، ص238

[132]- محمد صالح الشيخ، **الآثار الإقتصادية و المالية لتلوث البيئة ووسائل الحماية منها**، الإسكندرية: مكتبة و مطبعة الإشعاع الفنية، ط1، 2002 ص113

[133]- سليمان الرياشي، مرجع سابق، ص238 .

- إن عناصر التنمية المستدامة لا يمكن فصل بعضها عن البعض الآخر، و ذلك لشدة تداخل الأبعاد و العناصر الكمية و النوعية لهذه التنمية.

وعليه فانها، هي التنمية التي تحقق التوازن بين النظام البيئي و الاقتصادي و الاجتماعي، و تساهم في تحقيق أقصى قدر من النمو في كل نظام من هذه الأنظمة الثلاثة، دون أن يؤثر التطور في أي نظام على الأنظمة الأخرى تأثيرا سلبيا [134] .

تتميز كذلك بأنها عملية واعية، معقدة، طويلة الأمد، شاملة و متكاملة في أبعادها الاقتصادية، الاجتماعية، السياسية، الثقافية و البيئية الأمر الذي أدى إلى تنوع و تعدد أهدافها:

1-تنمية موالية للناس و لفرص العمل:أي أنها عملية موجبة تهدف بالاتجاه الأفضل

و الأحسن و الخير الاجتماعي العام، و تنادي بالمساواة في الفرص و تسعى إلى تلبية

الحاجات البشرية الأساسية من تعليم و صحة و معرفة و تطوير القدرات و حماية حقوق الإنسان الأساسية في مختلف المجالات، و القضاء على أنواع التمييز بين البشر[135].

2-تنمية موالية للطبيعة: فكان مؤتمر ريودي جانيرو بمثابة خطوة جديدة نحو الاهتمام العالمي بالبيئة، حيث أكد هذا المؤتمر أن" التنمية المستدامة هي خطوة ضرورية لتجاوز التدهور البيئي "، و إعلان ريو دي جانيرو حول البيئة و التنمية الذي يحتوي على مجموعة من الأهداف للتنمية المستدامة المتعلقة بالمحافظة على البيئة وواجبات وحقوق الدول في هذا المجال.

3-الحفاظ على البيئة في خدمة التنمية المستدامة .

---

[134]- سليمان الرياشي، مرجع سابق، ص 245 .

[135]- محمد صالح الشيخ، مرجع سابق ص 93 .

الفرع الثالث: الحكم المحلي في خدمة التنمية المحلية.

يتألف الحكم المحلي من مجموعة من المؤسسات والآليات والعمليات التي تسمح لمواطنيها ومجموعاتهم بتبيان مصالحهم واحتياجاتهم، وتسوية اختلافاتهم وممارسة حقوقهم وواجباتهم على المستوى المحلي ،بحيث يتطلب ذلك شراكة بين كل من مؤسسات الحكم المحلي ومنظمات المجتمع المدني والقطاع الخاص بغية تحقيق تنمية محلية وتسليم الخدمات على نحو يتسم بالتشارك والشفافية والمساءلة والإنصاف ،ويتطلب ذلك تمكين الحكومات المحلية من التعامل مع السلطة والموارد وبناء قدراتها حتى تغدو قادرة على العمل كمؤسسات تشاركية سريعة الاستجابة ومسئولة عن هموم واحتياجات المواطنين كافة،وفي الوقت ذاته تكون مهتمة بتعزيز الديمقراطية الشعبية وبتمكين المواطنين والمجتمعات ومنظماتها على غرار المنظمات المجتمعية والمنظمات غير الحكومية من المشاركة في الحكم المحلي وعملية التنمية المحلية كشركاء متساوين.[136]

إن التنمية المحلية هي العملية التي يمكن بواسطتها تحقيق التعاون الفعال بين جهود المواطنين وجهود السلطات العمومية للارتفاع بمستويات التجمعات المحلية والوحدات المحلية اقتصاديا، اجتماعيا ،ثقافيا وحضاريا من منظور تحسين نوعية الحياة في منظومة شاملة ومتكاملة.[137]

كما أنها عملية تتحد فيها جهود أفراد المجتمع المحلي وجهود السلطات الحكومية بغية تحسين الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمجتمع.[138]

إذا فتحقيق التنمية المحلية يعتمد على جهود المواطنين وخاصة المجتمع المدني ،بالإضافة إلى دور المؤسسات الاقتصادية والحكومية ومدى تضخم هذه الأخيرة ،خاصة وأنها تهدف إلى الاهتمام بكافة الفئات والقطاعات المحلية ، وهذا ما أدى إلى جعلها تشغل حيزا كبيرا في الأبحاث الاجتماعية والسياسية وبشكل كبير في العلوم الاقتصادية ،ففي السبعينات والثمانينات تبلورت مفاهيم جديدة في مجال التنمية ،وأصبح الاهتمام بدور الجماعات المحلية وإمكانية تحقيق التنمية على مستواها،أي الاهتمام بالبعد الإقليمي والمحلي، أي أنها عملية تفاعلية حافلة بالتيارات المتموجة من أسفل إلى أعلى، التنمية هنا تتم في وسط معين هو "الوسط المحلي".

يرى فرانسوا بيرو صاحب نظرية (أقطاب النمو) بأن التنمية لا تظهر في جميع الأماكن ببساطة،وإنما طرافتها وخطورتها في نفس الوقت تكمن في أن التنمية عملية انتقائية ثم أنها عملية تراكمية ،أي بمجرد أن

136- عبد النور ناجي ، **نحو تفعيل دور الإدارة المحلية الجزائرية (الحكم المحلي) لتحقيق التنمية الشاملة** "، ورقة مقدمة في الملتقى الوطني حول التحولات السياسية وإشكالية التنمية في الجزائر :واقع وتحديات، جامعة الشلف ،كلية العلوم القانونية والإدارية ، 16-17 ديسمبر 2008 ص4.

137- عبد المطلب عبد الجليل ،**التمويل المحلي والتنمية المحلية** ،القاهرة ،الدار الجامعية للطبع والنشر والتوزيع 2001،ص13.

138- خالد العمري، "دور الإدارة المحلية في تنمية المجتمع المحلي "،**مجلة بلدي** ،العدد 15 عمان:المنظمة العربية للتنمية الادارية ، 1983،ص24.

تبدأ ثم تستمر فإنها تغذي نفسها ذاتيا ولو على حساب غيرها ،وهنا يظهر دور السياسة العامة لتجعلها كقطب للنمو.

فهذا يعني أن تكون محور لتركيز النشاط والتراكم انطلاقا من منطق علاقات التفاعل المحلي ،لهذا فإن المنطقة المحلية لها بعدين:

1-**البعد الاقتصادي**:باعتبارها منظومة تتيح الاستفادة من الوفرات الخارجية واقتصاديات الحجم وتحقيق العوائد المتزايدة ،وخاصة من الناحية التكنولوجية والهادفة إلى تطوير القدرة الإبتكارية وتحسين مستويات الإنتاجية للمنشآت المنخرطة في المنظومة .

2-**البعد المؤسسي والتنظيمي**:حيث تنمو المنطقة من خلال تغذية الروابط المغروسة في داخلها بين مختلف (الفاعلين) الاجتماعيين ،القطاع الخاص والمجتمع المدني والحكومة والكيان العلمي ،التكنولوجي والهيئات الممثلة للمجتمع المحلي ،ومن خلال هذا البعد المؤسسي يتكون ما يمكن اعتباره بمثابة (رأس المال الاجتماعي).

فالتنمية المحلية تقوم على حسن الموارد الممكنة طبيعيا وبشريا وماليا واجتماعيا [1]، لخلق خاصية التجمع Agglomérationأي لتكوين مجموعة عناقيد للتنمية وللتنافسية ومن هنا يؤكد الفكر الاقتصادي المعاصر على الصلة بين قدرة الابتكار وبين التوطن أو التموضع المحلي Localization داخل حيز الدولة ،انطلاقا من التطور الصناعي والتكنولوجي والابتكار الذي يسمح للشركات الدولية التي تعتمد على المواقع المتميزة في الدولة المطبقة للاستثمار ولنقل مراكزها البحثية وتطويرها. [2]

بالنتيجة فان تحقيق التنمية المحلية يتطلب توافر شروط و آليات خاصة ،انطلاقا من بيئة ملائمة تسمح بإشراك الجهات المحلية إلى جانب الشركاء الاجتماعيين و الخواص حتى تحقق النتائج المطلوبة.

1- محمد عبد الشفيع عيسى ، **مفهوم ومضمون التنمية المحلية**، القاهرة: معهد التخطيط القومي ، ب س ن ، ص11.

2- محمد عبد الشفيع عيسى ، **الاقتصاد السياسي للعولمة والتكنولوجيا نحو رؤيا جديدة** بيروت: الشركة العالمية للكتاب، 2004، ص41 .

الفصل الثاني

الحكم الراشد في الفكر الإسلامي

المبحث الأول:الحكم الراشد الإسلامي مقاربة معرفية.

بعد التطرق في الفصل الأول إلى الدلالات المفاهيمية و الفكرية و المعرفية التي يحملها الحكم الراشد وفقا للفكر الغربي، سوف نحاول في هذا الفصل ما يحمله الحكم الراشد من معاني فكرية و مفاهمية تعكس الفكر الإسلامي و تصوراته لهذا الأخير.

المطلب الأول: الدلالة المنهجية و الوظيفية للحكم الراشد .

يحمل الحكم الراشد الإسلامي عدة دلالات و مضامين منهجية و فكرية و تاريخية تميزه عن غيره من الأنظمة، سيتم التطرق إليها في هذا المطلب ، وهذا من خلال إعطاء المدلول اللغوي و الاصطلاحي للمفهوم و علاقته ببعض المصطلحات السياسية و معرفة أهم المبادئ التي يتميز بها و يقوم على أساسها حتى يكرس آليات و مقومات و أهداف الرشادة في تسيير شؤون الدولة الاسلامية.

الفرع الأول : مفهوم الحكم الراشد و علاقته الوظيفية ببعض المصطلحات السياسية.

إن كلمة **الحكم** في **اللغة** تحمل معاني كثيرة، فمثلا الحكم يعني المنع قال **ابن فارس :**(الحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع و أول ذلك الحكم، وهو المنع من الظلم وسميت حكمة الدابة لأنها تمنعها (139).

الحكم يعني الحِكْمَة والعلم ، فلقد فسر الأصفهاني الحكم بالحكمة في قوله تعالى : ((**وءاتيناه الحُكم صبيًا**)) **سورة مريم الآية 12** ،وفي تفسير قوله تعالى : ((**إن الله يحْكم ما يريد**)) : سورة المائدة الآية 1 ، أي ما يريده يجعله حكمة وذلك حثا للعباد على الرضا بما يقضيه.

كما يعني كذلك القضاء آي الحكم بالشيء يقال: حاكم وحكام لمن يحكم بين الناس.

الحكم يعني التشريع والتحليل والتحريم، قال الله تعالى على لسان يوسف :((**مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إلا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهاَ أَنتُمْ و ءَآبَآؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللهّ بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر أَلا تَعْبُدُوا إلا إِيَّاه ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**)) **سورة يوسف الآية 40** .

الحكم بمعنى القضاء والقدر، قال تعالى على لسان يعقوب :((**وَقَالَ يَا بَنِيَّ لا تدخلوا من بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللهّ مِن شيَ إن الحكم إلا لله عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ**)) : **سورة يوسف الآية 67** .

كما نجد الحكم بمعنى الفهم والفقه والعلم، وقال تعالى :((**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَب و الحكم و النبوة**)) **سورة الانعام الآية 89** ، كما يعني الحكم بمعنى السياسة والقيادة والحكومة،و يتضح هذا من

---

[139]- ابن فارس أبو الحسن أحمد، **معجم مقاييس اللغة** ، ج 2 : ت عبد السلام محمد هارون، بيروت : دار الفكر، 1979 ، ص92 .

خلال قوله تعالى :((**وَلَقَد ءآتينا بني إسرائيل الكتب و الْحُكْمَ وَالنُّبُوَّة**)) – **سورة الجاثية : آية 16** ،
وعلى العموم فان هناك معاني كثيرة للحكم وردت في القران الكريم منها المنع من الفساد والوضوح .

اصطلاحا فان الحكم يعنى السلطة التي تنفذ الأحكام ، أو هو عمل الإمارة التي أوجبها الشرع على المسلمين ، و عمل الإمارة هذا هو السلطة التي تستعمل لدفع التظالم وفصل التخاصم، آو بعبارة أخرى ، الحكم هو ولاية الأمر الواردة في قوله تعالى ((**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**)). (140)

أما بالنسبة لمفهوم **الحكم الراشد:** فقد تستعمل كلمة (**رشد**) في وصف كل ما يحمد، وهي نقيض كلمة (الغي) التي تستعمل في وصف كل ما يذم، وقد أستعمل القران هذين المصطلحين بقوله تعالى: ((**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**)).والرشد اسم فاعل من رشد يرشد رشدًا، وقد ورد في الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم : " ((**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**)) "وهم كلا من الخلفاء :أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، ومن سار سيرتهم كعمر بن عبد العزيز، وتشير كلمة(**الرشد**) إلى الاستقامة على طريق الحق مع التصلب فيه.

وقد استعمل القرآن الكريم هذه الكلمة في حوالي تسعة عشر آية،نحو قوله تعالى :((**فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون**))، وقوله((...**ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم، وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون**)).

يرى ابن خلدون إلى أن حكم الخلافة الذي عرفه الناس في عصر الرسول (صلى الله عليه وسلم) وخلفائه الراشدين هو أفضل أنواع الحكم لأن أحكامه" مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها " لتحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة (141)، فكان وصف الخلفاء الأربعة ومن جاء مثلهم وعلى نهجهم بصفة "الراشدين"، لان خلافتهم وحكمهم قائمان على الرشد والاستقامة والهدى لانهم خلفوا رسولَ الله في منصبه ومنهجه .

السلطة :وردت كلمة (السلطان) في القرآن الكريم بالمعنى التمكن والقهر،واستعملت فيه بمعنيين اثنين؛ الأول :الملك والقهر أو السلطان القاهر، كقوله تعالى في سورة إبراهيم :((**وما كان لي عليكم من سلطان**))، أي من ملك قاهر فأقهركم ، والثاني :الحجة، كما جاء في قوله تعالى في سورة الأنعام((**ما لم**

---

[140]- زلوم عبد القديم، **نظام الحكم في الاسلام** ، ط6 ، مصر : منشورات حزب التحرير ،2002 ، ص15.

[1] - يحي الملاح هاشم، **الجذور التاريخية للحكم الراشد في الحضارة الاسلامية والدعوات إلى الحكم الديمقراطي الإسلامي الرشيد في الفكر الإصلاحي الحديث والمعاصر** ، ورقة مقدمة في الندوة التي نظمها مركز الدراسات الإقليمية ، جامعة الموصل بغداد : 2009/2/26، ص 2 .

***(صححه الألباني في الإرواء – حديث رقم 1241).**

ينزل به عليكم سلطانا))، أي بمعنى حجة في كتاب الله تعالى ، يرى **الماوردي:**" أنّ السلطة الشرعية في الإسلام هي تلك السلطة التي تحوز على قبول الأمة لها وإسنادها إلى حاكم يحظى بثقة الأمة دون أن يكون غاصبا لها، ودون أن يكون مطمعا في الخروج عليه" [142]

النظام السياسي:فالنظام السياسي في الإسلام **:** هو مجموعة القواعد الأساسية التي تحدد علاقة الحاكم بالمحكومين وواجب كل منهما اتجاه الآخر وفقًا لما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية من أحكام كلية بهذا الشأن، أما شكل الحكم؛ فهو الذي يحدد من يتولى الحكم أي من يتولى رئاسة الدولة، وكيف يصل إلى هذا الموقع وهذه المكانة، لذلك فإنّ شكل الحكم يهتم بأمر الفئة الحاكمة، أي كيفية إسناد رئاسة الدولة إلى فرد أو أفراد وفقا للقواعد الأساسية التي يحددها نظام الحكم[143]

الخلافة :النيابة ،وتعني استخلف فلان من فلان جعله مكانه ، يقول تعالى ((**وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي**))، واستخلفه بمعنى جعله خليفة ،و يقال أيضا :خلفه في قومه.

الإمامة :من أم القوم و أم بهم تقدمهم ، و إمام كل قوم بمعنى رئيسهم ، ومن ثم أطلق على الخليفة إمام الرعية ، وعلى سلطة الحكم الإمامة العظمى. [144]

الحاكمية : هي مصدر صناعي يؤدي نفس المعنى الذي يؤديه المصدر القياسي**"** الحكم**"** ، وكلاهما جذره اللغوي الحاء والكاف والميم، إلا أن هناك من يفرق بين الحاكمية والحكم من جهة أن الحكم اسم للحدث من حيث هو، و الحاكمية اسم له .

فالحاكمية تدل على كل الصفات والأمور المعنوية التي تحملها لفظة – الحكم – كما أن المصدر الصناعي يدل على كل الصفات والأمور المعنوية التي تحملها لفظته ، فالمصدر الصناعي من وطن– على سبيل المثال -الوطنية [145] ، وكذلك الأمر بالنسبة للحكم والحاكمية، وتعود صياغتها إلى المفكر الإسلامي **المودودي** حيث أصبحت الفكرة المحورية في فكره وحركته ثم تبناها السيد **قطب** في المرحلة الأخيرة من حياته.

فالحاكمية مشتقة من مفهوم الحكم لله، يقول تعالى : ((**إن الحكم إلا لله**))سورة **يوسف الاية** 40 ، و منه ما هو لأنبيائه و رسله يقول تعالى : ((**أولئك الذين آتيناهم الكتاب و الحكم و النبوة**)) **سورةالأنعام الآية 89**، و منها ما هو للقائمين به من البشر كالقضاة و الحكام يقول تعالى :((**وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**)) **سورة النساء الاية58**.

---

142 - الماوردي، ابي الحسن علي بن محمد بن حبيب،**الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1978، ص48 .

143- طعيمة صابر، **الدولة والسلطة في الإسلام** ، ط1 ، القاهرة : مكتبة مدبولي ، 2005 ، ص214 .

144- عكاشة محمود ، تاريخ الحكم في الإسلام، ط1، القاهرة : مؤسسة المختار للنشر و التوزيع ، 2002، ص 53.

145 - عتيق عبد العزيز، المدخل إلى علم الصرف، بيروت : دار النهضة العربية ، 1972 ، ص 82 .

و إذا كانت الآية الأولى تدل على أن الحكم إلا لله أي تسند الحاكمية له وحده ، فإن الآية الأخيرة تدل من جهة أخرى على أن الله سبحانه و تعالى أوكل قدرا من الحاكمية للإنسان المسؤول ليحقق العدل بشرع الله في هذا العالم ، بكل ما يعنيه العدل من توازن و تناسب و تناسق في مراتب الوجود ، كما أشار **المودودي** إلى أن خلافة الإنسان عن الله في الحكم و السلطان تمثل حاكمية شعبية مقيدة تجعل الإنسان حاكم الأرض نيابة عن الحاكم الأعلى و هو الله (146).

فهذا بعني أن الحكم في الفكر الإسلامي يهتم بتسيير شؤون الأمة الإسلامية وفوق مناهج و قيم و تصوران الشريعة الإسلامية،أي أن هناك آليات و مبادئ و قيم و أسس واضحة تحكمه أساسها العدل و التشاور و رضا المحكومين.

146- محمد جابر الأنصاري ، **التأزم السياسي عند العرب و سوسيولوجيا الاسلام – مكونات الحالة المزمنة** ، ط 2 ، بيروت : دار الشروق المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، 1999 ، ص 173 .

الفرع الثاني: أسس و مبادئ الحكم الراشد الإسلامي.

عن الإمام **شعيب البيهقي** عن سعد بن تميم رضي الله عنه قال : "قيل: يا رسول الله ما للخليفة من بعدك؟ قال: "**مِثْلُ الذي لي، إذا عدل في الحكم، وقَسط في البسط، ورحم ذا الرحم، فمن فعل غير ذلك فليس مني ولست منه**".

فالحديث هنا يدعوا خلفاء المسلمين إلى وجوب الاقتداء بصفاته صلى الله عليه و سلم ونهجه في الحكم، ومن ذلك يذكر الحديث:

- **العدل في الحكم** بين الناس في حقوقهم ومنازعاتهم، وإعطاء كل ذي حق حقه.
- **القسط في البسط**، أي في بذل الأموال العامة للناس وصرفها في مصالحهم، دون تحيز أو محاباة.
- **الاتصاف بالشفقة والرحمة** وحسن المعاملة لذوي الأرحام، فلا يكون ممن يتنكر ويستعلي على ذوي رحمه إذا علا شأنه وعظم منصبه . فمن لا يرحم ذوي رحمه لن يرحم غيرهم من باب أولى فهذا هو صنف الولاة الراشدين السائرين على منهاج النبوة ،لذا فإن الحكم في الإسلام يعني تلك القوة المسيطرة على تصريف شؤون الدولة، وإدارة سياسة الأمة في الداخل والخارج، وتنظيم علاقة الحاكم بالمحكوم ، ومعرفة ما على الحاكم من واجبات نحو الأمة أفرادًا وجماعات، وما له عليها من حقوق، ولن يتحقق ذلك إلا في ظل أسس راسخة ودعائم قوية.

قال شيخ الإسلام **ابن تيميَّة**: " انَّ الشريعة التي بعَث الله بها محمدًا – صلَّى الله عليه وسلَّم – جامعة لمصالح الدنيا والآخرة؛ فقد بعثه الله بأفضل المناهج والشرائع، وأنزل عليه أفضل الكتب، وأرسله إلى خير أمَّة أخرجت للناس، وأكمل له ولأمَّته الدِّين، وأتم عليهم النعمة، وحرم الجنة إلا على مَن آمن به وبما جاء به، ولم يقبَل من أحد إلا الإسلام الذي جاء به، فمن ابتغى غيره دينًا فلن يقبل منه، وهو في الآخرة من الخاسرين"[147]

إن نظام الحكم الرشيد الذي أسست له الشريعة الإسلامية وطبقه الخلفاء الراشدون الخمسة في أعلى صوره وتجلياته، ثم طبقه غيرهم بأشكال متفاوتة تقترب أحيانا من صفات الخلافة الراشدة وتبتعد أحيانا أخرى ،هو النظام الحكم الذي ضمن حقوق المسلمين و غير المسلمين إلى درجة أن أخذ الخليفةُ عمر ابن الخطاب الحقَ للنصراني العادي، من ابن أمير مصر.

إنه نظام الحكم الذي أعطى الإنسان حقوقه المعنوية والاجتماعية والسياسية والمالية دون إفراط ولا غلو، نظام كامل شامل وضعت معالمه نصوص القرآن والسنة، وأرست دعائمه قواعد الشريعة وأصولها،

147- فؤاد عبدالمنعم أحمد ، "تعريف نظام الحكم وطبيعته وغايته " ، **مجلة البعث الإسلامي** ، العدد الخامس - المجلد الخامس والثلاثون - محرم الحرام ، 1990 ، ص2 .

وأثبتت واقعيته ممارسات الخلافة الإسلامية، وعلى رأسها الخلافة الراشدة ، قال: **أبو بكر** بعد توليه الحكم: "أيها الناس إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أرجع عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله".

بناءً على ما تقدَّم فإنَّ الحكم الذي تقتضيه حاجة الأمَّة يكون سياسة شرعيَّة مُعتَبرة بشرطين:

- **الأول**: اتِّفاقه مع مقاصد الشريعة، واعتماده على أصولها وقواعدها الكليَّة، تلك القواعد والأصول التي لا تقبل التبديل أو التغيير، ولا تختلف باختلاف الأمم والعصور.

- **الثاني**: ألا يُناقِض مناقضةً حقيقيَّةً دليلاً تفصيليًّا عامًّا جاء في القُرآن أو السنة أو فيهما معًا، أو أجمع المسلمون على خلاف ، ولذلك قال بعضُهم: "إنَّ السياسة الشرعيَّة هي تدبير الشُّؤون العامَّة للدولة الإسلاميَّة بما يكفل تحقيق المصالح ودفْع المضار، ممَّا لا يتعدَّى حدود ا لشريعة وأصولها الكلية، وإنْ لم يتَّفق وأقوالَ الأئمَّة المجتهدين، وإنَّ الإسلام جاء في مَجال الحكم بمبادئ كليَّة، فلم يعرض نظامًا تفصيليًّا في شكل الحكومات، أو طريقة تنظيم سُلطتها أو كيفيَّة اختيار الحاكم، واكتفى بوضْع الأُسُسِ الثابتة، تاركًا تطبيقاتها التفصيلية والجزئية تتطوَّر وظروفَ الأمَّة في كل عصرٍ بما يحقق صالح المجتمع الإسلامي [148]

نخلص إلى أن نظام الحكم في الإسلام هو الفرع الفقهي الذي يُحدِّد أصول أو معالم النظام السياسي للدولة الإسلاميَّة ، فيُبيِّن أسسها التي تتجسد في العدل و المساواة وحماية الحقوق والأموال وتجسيد كيفية المعاملة و الرحمة و التشاور بين مواطنيها.

كما يظهر مما تقدم أن مفهوم الحكم الراشد عند المسلمين يختلف عن مفهومه عند الأمم الأخرى، فهو عند المسلمين يقابل حكم الخلافة الشرعية، أو السياسة الشرعية، بينما يقابل عند غيرهم الملك السياسي القائم على حكم العقل والقانون .

لذا فان غاية الحكم في الإسلام هو أنْ يكون الدِّين كلُّه لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، بإقامة الدِّين صلاح حال الخلق في دُنياهم وآخِرتهم [149]، و عليه فان الحكم الراشد في الإسلام يفرض على الحاكم أن يكون همه كله منصرفاً إلى أن تسود الأرض مبادئ الأمن والسلام والعدل والخير و المساواة، خاصة و أن السلطة وأدوات الحكم والسيادة وديعة من الله، لذا يجب أن تستخدم من منطق خلافة الله في الأرض و ليس من زاوية التملك.

148- المرجع السابق ، ص3.

149- ابن تيمية ، **الحسبة في الإسلام**، القاهرة: مطبعة السلفية و مكتبتها، 1980،ص3 .

الفرع الثالث: الحكم الراشد الإسلامي:مقاربة تاريخية.

إن الحديث عن الحكم الراشد الإسلامي و جذوره التاريخية يقودنا إلى التطرق إلي العمل السياسي الذي قام به الرسول (ص) عندما أسس دولة المدينة، التي قامت على إجراءات و قواعد تتوافق و تتفوق و الحكم الديمقراطي الحديث ، ففي **بيعة العقبة الأولى** في موسم الحج من السنة الثانية للبعثة التقى النبي – صلى الله عليه وسلم – بعدد من أهل يثرب قدموا إلى مكة في مكان قريب منها يسمى العقبة، عقد معهم بيعة عرفت ببيعة العقبة الأولى وفيها أخذ_صلى الله عليه وسلم_عليهم العهد على التوحيد و ترك الشرك وعلى نبذ السرقة والزنا والقتل و على الصدق في القول والعمل و على الطاعة [150]، وفي **بيعة العقبة الثانية** حيث اجتمع أهل يثرب مرة أخرى مع النبي –صلى الله عليه وسلم – في العقبة وكان عددهم واحد وسبعون رجلا وامرأتان، وفيها تم التعاقد على السمع الطاعة للرسول –صلى الله عليه وسلم –في النشاط و الكسل ، و على النفقة في العسر واليسر و على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و على نصرة دين الله ونصرة نبيه – **صلى الله عليه وسلم**– وكلا البيعتين كانتا عقدا تاريخيا قامت على أساسه الدولة الإسلامية.[151]

بهذا فإن هذه البيعة حددت وبشكل رسمي وصريح دور الرسول (صلى الله عليه وسلم) ومركزه في دولة المدينة كقائد سياسي إلى جانب دوره كرسول هداية.

وكان من أهم النتائج التي تمخضت عن حركة الهجرة النبوية إلى المدينة هو إنشاء أول حكومة إسلامية (دولة إسلامية) تخضع لإدارة الرسول (ص) وإشرافه التام في ذلك الجزء الصغير من بلاد العرب ، تحمل على عاتقها مهمة نشر الدعوة الإسلامية ، بهذا بدأ الرسول (ص) منذ دخوله المدينة العمل على تثبيت أوضاع الدولة الإسلامية على أسس راسخة من خلال إنشاء بعض المؤسسات والتنظيمات التي تساعد على ذلك ، فكان بناء المسجد الخطوة الأولى ثم أعقبته المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار ثم إصدار وثيقة المدينة إلى جانب إنشاء الجيش وتنظيم الجهاد .

– **بناء المسجد:** لقد كان بناء المسجد من أولويات الرسول(ص) بوصفه اللبنة الأولى للبناء الاجتماعي والديني للدولة الجديدة و مكاناً للقاء الرسول وللاجتماع و التشاور في أمور المسلمين والتفقه في الدين و عقد العقود واتخاذ القرارات [152] إلى جانب كونه مركزاً للفعاليات الدينية والسياسية الناشئة.[153]

---

[150]-انظر بهذا الصدد: عمر شريف ، **نظم الحكم و الادارة في الدولة الاسلامية** ، ط1، مصر : معهد الدراسات الاسلامية ، 1991،ص16.

[151]- صفي الدين مبارك فوري، **الرحيق المختوم** ، لبنان : دار الفكر ، 2001 ص111.

[152]- الحديثى نزار عبد اللطيف، **الأمة والدولة في سياسة النبي(ص) والخلفاء الراشدين** ، بغداد: دار الحرية، 1987،ص14

[153]- الملاح الهاشم يحيى، **الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة**، بغداد: منشورات جامعة الموصل، 1999، ص194.

– **المؤاخاة:** كانت خطوة الرسول (ص) التالية في المدينة المنورة هي إعلان المؤاخاة بين المهاجرين و الأنصار على الحق و المساواة و الميراث ، و قد كان هدف الرسول (ص) هو حل المشكلات الاجتماعية و الاقتصادية التي تواجه المهاجرين حين وصولهم المدينة ، كما دل ذلك على تأكيد المساواة و التكافل الاجتماعي بين المسلمين ، هذا و استطاع الرسول (ص) أن يبدل مفهوم الحلف بنظام جديد هو المؤاخاة بين الأنصار و المهاجرين[154] ،وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن الإسلام دين مرونة و انفتاح في الظرف المناسب عل أشد أشكال العلاقات الاجتماعية مساواة وعدلا.

– **وثيقة المدينة** :ويعني بالميثاق المدني تلك الصحيفة التي كتبها رسول الله بعد بناء المسجد وإعلان المؤاخاة بين المهاجرين و الأنصار، وقد تضمنت العلاقات و الروابط و الواجبات بين جميع سكان المدينة ، وهي بمثابة معاهدة و قانون لحفظ كيان الدولة الحديثة ،وقد تألفت من حوالي خمسين فقرة تنظم العلاقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية بين مختلف الفئات التي يتكون منها آهل المدينة وبين الرسول (ص) بصفته رسولاً ورئيس دولة،فنصت على أن المسلمين امة واحدة من دون الناس،والحفاظ على حقوق الجماعة والمال العام ،العدالة و القضاء و التشريع ،أحوال الحرب و السلم ،و الأحوال الشخصية، أحوال العشائر و الموالي والجهاد، الشورى ، العمال الولاة النظام المالي في الدولة.[155]

و هكذا فتحت هده الوثيقة أو الدستور بالصيغة الحالية صفحة جديدة أكثر إيجابية وأقرب إلى الترابط والتكامل والوحدة الفكرية عبرت عن قيام الدولة في المدينة المنورة ووحدت شكل الأمة ويسرت فهم الحوادث التاريخية التي مرت بها الدولة الإسلامية.

و بهذا فقد أقام عليه الصلاة و السلام نظام حكم سياسيا فريدا لم يسبق له امة أو ملة ، فقد كان جامعا مانعا له طابع روحي ومادي في آن واحد حيث يتماشى مع طبيعة الإنسان و تطور العقل في الفكر وخصروصية المعاصرة.

---

[154]- العسلي خالد صالح ، **دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام والعهود الإسلامية المبكرة** ، ج2، بغداد: ب د ن ، 2002، ص5 .

[155]-عكاشة محمود، **تاريخ الحكم في الإسلام** ، ط1، القاهرة: مؤسسة المختار للنشر و التوزيع ، 2002،ص151.

المطلب الثاني : المقومات الأساسية للحكم الراشد الإسلامي .

هناك عدة مقومات أساسية أسس عليها الحكم الإسلامي نظامه و حكمه الرشيد و التي ساعدت على استقرار واستمرار كيانه السياسي و الاجتماعي و القانوني و ترشيد ممارسات السلطة فيه،و التي تمثلت في مفهوم الشرعية و المشروعية ،و مفهوم العدل و المساواة و حدود الطاعة و المعارضة و الرقابة و المحاسبة .

الفرع الأول: شرعية السلطة

يعرف الإسلام مبدأ الشرعية في صيغة عامة بأنها الالتزام القائم على السلطة السياسية ،بإقامة مجتمع إسلامي كما صوره الكتاب والسنة .

وتجدر الإشارة إلى أن الشرعية و المشروعية في الإسلام يندمجان معا في نظام واحد هو "نظام الشرعية" الذي يقع ببعديه الشكلي والموضوعي وبضماناته داخل النظام القانوني الإسلامي ،الذي لم يقف عند حد القواعد المنظمة لسلوك المسلم وأحواله في المجتمع الإ سلامي بوصفه إنسان ومواطنا فحسب، وإنما جاوز ذلك إلى تصوير القيم الأساسية و الأهداف العليا للدولة الإسلامية، ومن ثم فانه جعل منها جزءا من النظام القانوني حيث أصبحت متأثرة تبعا لذلك بطبيعة قواعده وبطبيعة جزاءاته [156] ومن هنا فإن خروج القائمين على السلطة في الدو لة الإسلامية على تلك القيم و الأهداف لا يختلف في طبيعته أو في جزاءاته عن خروجهم على بقية أحكام النظام القانوني الإسلامي، هذا ويزداد الأمر عمقا لأن الهدف النهائي للدولة الإسلامية بشتى مؤسساتها إنما ينحصر في إقامة مجتمع إسلامي يحكمه الكتاب والسنة، وتحقيق الهدف من جانب القائمين على سلطة الدولة هو على حد تعبير الفقه الإسلامي "شرط ابتداء وشرط بقاء" بالسنة لولايتهم[157]

من هنا فإن مضمون الشرعية الجامع في الإسلام هو ضرورة مراعاة السلطة في الدولة الإسلامية لأحكام النظام القانوني والأهداف العليا على السواء ،هذا إلى ج انب وجود ضمانة موضوعية للشرعية في الإسلام تتمثل في حق مقاومة الجور كحق إيجابي للمسلم في النظام القانوني الإسلامي وفي نظرية الإسلام السياسة على السواء .

هكذا فالشرعية بمد لولها الدقيق وبإبعادها وضماناتها في الإسلام، تمثل دعامة النظام القانوني، وهي معيار الحكم على مدى إسلامية النظام.

---

[156]- عادل فتحي ثابت ، مرجع سبق ذكره ، ص 68 .

[157]- محمد سليم العوا، **النظام السياسي للدولة الإسلامية** ، مصر: المكتب المصري الحديث ،1989 ، ص143.

–موضوعية المشروعية في الإسلام وضوابطها ووسائل ضماناتها :

تعد الشريعة الإسلامية في النظام الأسمى مصدر لجمع الأحكام ومنها تستمد جميع المراكز والآثار القانونية بجميع العلاقات على المستوى الفردي أو الجماعي فتصون المجتمع كله صيانة عامة شاملة، فالشرعية في الإسلام شرعية موضوعية وليست شكلية بمعنى أن أعمال السلطة ونشاطها بما يصدر عنها من قواعد وقرارات وتصرفات وعقود مفيدة بالمقاصد الشرعية وحريتها بذلك تكون محددة بهذه المقاصد، فضلا عن أنه لا يجوز أن تتعارض هذه وتلك مع المشروعية العليا، وهي ما جاء بالكتاب والسنة، وذلك على خلاف ما عرفته النظم الوضعية من حيث إتباع السلطة الأدنى لما تصدره السلطة الأعلى أيا كانت قراراتها وتصرفاتها .[158]

فالفكرة العامة التي قام عليها الحكم الإسلامي هي رعاية المسلمين وإدارة شؤونهم دون التسلط عليهم وحملهم ما لا يحبون من أمور دنياهم ما داموا يلتزمون بقواعد الآداب وال.سلوك في تعاليم الإسلام .[159]

تستمد السلطة الاسلامية من أحكام الشريعة الإسلامية التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة .يقول (ص) :«**دوروا مع كتاب الله حيثما دار**»فهذا يعني أن السلطة الحاكمة في أعمال هيئاتها وقراراتها تخضع لقانون إسلامي مصدره أحكام الشريعة الإسلامية[160]

إن النظام الإسلامي يتضمن أحكام الإسلام وقيمه الأساسية وأهدافه العليا في نفس الوقت، ومن ثم فإن جزاء الخروج من جانب القائم على السلطة على أحكام الإسلام يكون من طبيعة واحدة وعلى قدم المساواة مع جزاء خروجه على قيم الإسلام وأهدافه العليا، وبالتالي فإن جزاء الشرعية و المشروعية من طبيعة واحدة، ولذلك قدم الإسلام من خلال نظامه السياسي ضمانة قانونية وسياسية تتمثل في "حق مقاومة الجور" كحق إيجابي للمسلم والذي جاوز مجرد كونه حقا إلى كونه واجبا قانونيا وسياسيا، بل إنه يرقى ليكون واجبا عقائديا على كل مسلم بحكم ما ورد في هذا الشأن في الكتاب و السنة [161] ، فهذا الحق هو أصل من أصول الإسلام الذي صور في الكتاب والسنة هو واجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ويقول تعالى : « **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** .. » **سورة آل عمران الآية 104** فطبقا لهذه الآية يعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبا قانونيا وسياسيا، إلى جانب الالتزام العقائدي الذي يرتبط بإيمان المسلم، وهذا ما يؤكده الرسول(ص) في قوله :« **من رأى منكم**

158- صبحي عبده سعيد ، **الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي**، القاهرة : دار الفكر العربي، 1985، ص 183.
159- حسن فوزي النجار ، **الإسلام والسياسة**، مصر: مطبوعات الشعب ،1969، ص194.
160- محمد الجوهري ، **النظام السياسي الإسلامي والفكر الليبرالي**، القاهرة : دار الفكر العربي1993، ص 129.
161- عادل فتحي عبد الحافظ، مرجع سبق ذكره ، ص325.

منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه فذلك أضعف الإيمان » . وهكذا فإن القرآن والسنة قد أجمع على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بصفة الالتزام العقائدي[162] .

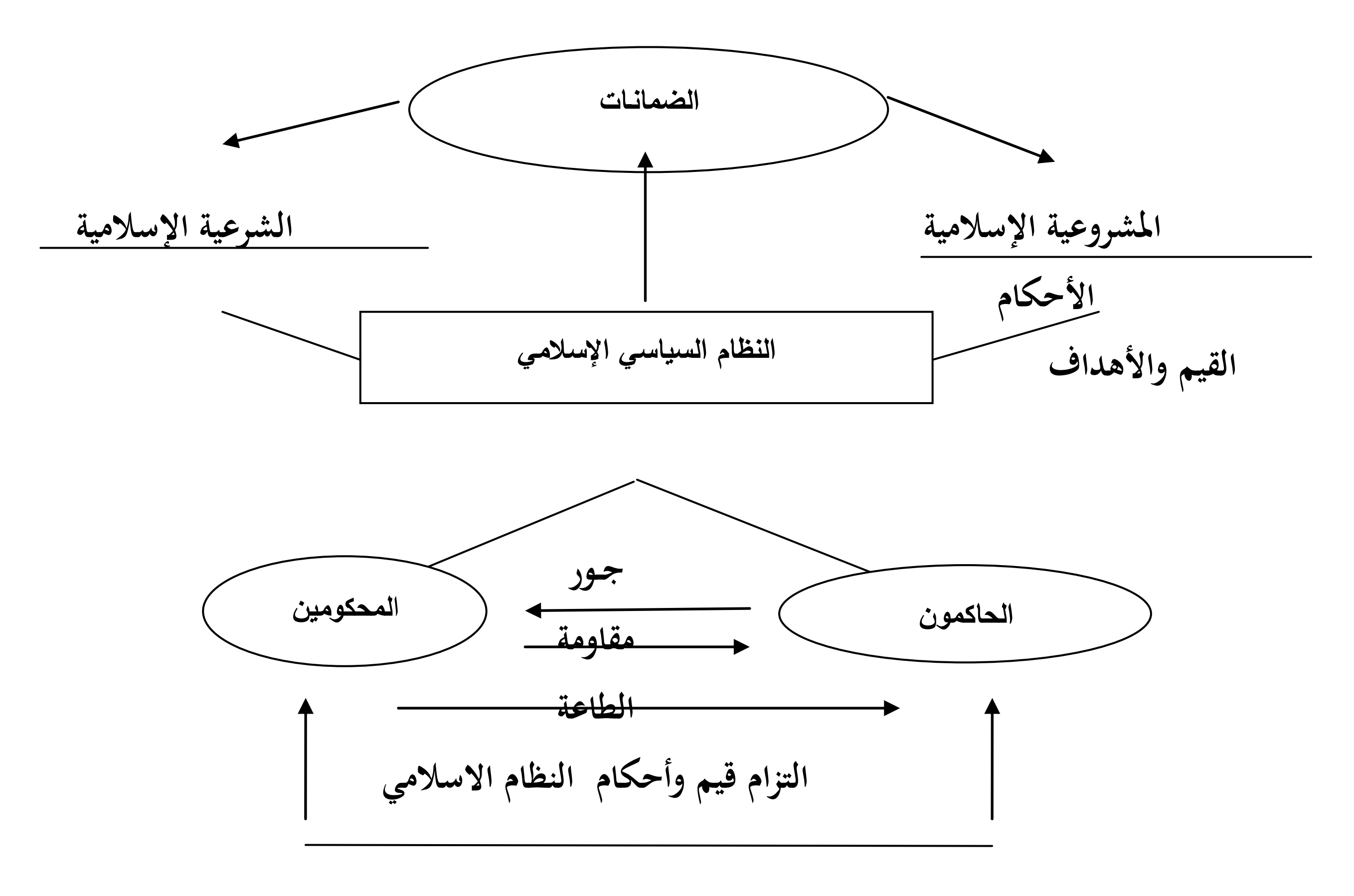
ومن هنا فإن جزاء الجور في النظام السياسي الإسلامي تقع في ضمانة الإسلام الشرعية كضمانة فعالة لعدم تدلي القائم على السلطة إلى الاستبداد، فهذا يعني أن الرقابة على شرعية أوامر السلطة في الدولة الإسلامية تكون للشعب المسلم الذي يحتكم بصددها للقيم الإسلامية، يقول خليفة رسول الله (ص)" **أبو بكر الصديق**" في أول خطبة له بعد بيعته :« أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم » ، فجعل طاعته مشروطة بأن تكون ملتزمة لكتاب الله وسنة نبيه كما أقر بمقاومته إن هو جار، يقول (ص)«**إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعممهم الله تعالى بعقاب**»[163]

هكذا فإن الالتزام القانوني والس ياسي والعقائدي بمقاومة الجور في الإسلام من جانب المحكومين ضمانة فعالة كرقابة شعبية بعيدة ومستقلة عن مؤسسات سلطة الدولة بل وفي مواجهتها وهذا ما هو موضح في الشكل التالي:

---

[162]- عادل فتحي عبد الحافظ، مرجع نفسه، ص 327.
[163]- نفس المرجع ص 328.

الشكل رقم (04) : نموذج النظام الاسلامي



المصدر : عادل فتحي عبد الحافظ ، مرجع سابق ، ص 331.

الفرع الثاني : أسس إقامة العدل

يعد العدل من القواعد الأصلية التي أقامها الإسلام ليس فقط في نظام الحكم بل حتى في علاقة الفرد مع غيره ونفسه، وعلاقته مع الناس وفي علاقة الحاكمين والمحكومين، فعلى الحاكم أن يعدل وعلى المحكوم أن يعدل ، ولما نزل القرآن الكريم ورد فيه لفظ العدل" القسط" فنجد أن العدل خلاف الجور يقال عدل عليه في القضية فهو عادل .

وبسط الوالي عدله ومعدِلته و معدَلته ، وفلان من أهل المعدل أي من أهل العدل ، فهذا يعني الاعتدال والاستقامة للحيلولة دون الميل للهوى والانحراف عن الجادة .

أما في **الاصطلاح** فنجد أن العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه، أو وضع الأمور في مواضعها الحقة [164] .

---

[164]- جمال البنا ، **نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي**، القاهرة: دار الفكر الإسلامي ،1995 ، ص 82.

فالعدل أساس في منهاج الحكم الإسلامي، وولاة الأمر ملزمون بتطبيق شرع الله، وشرع الله هو العدل الخالص لذا فقد جعل له الإسلام مكانة سامية لم تجعلها له أية شريعة سابقة، وليس أدل على ذلك الآيات القرآنية الكثرة التي تحدثت عن العدل وهي قرابة ثلاثمائة آية.

فقد ورد العدل كوسيلة للفصل بين الناس في قوله تعالى : « **يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى** »- **سورة المائدة الآية 08.**

وقد يعني القرآن بكلمة العدل الحق كما ورد في الآية «...**وإذا قلتم فاعدلوا، ولو كان ذا قربى**» - **سورة الأنعام الآية 152** ،كما يستخدم القرآن مرادفات العدل كالقسط كم ا يلجأ إلى تصوير عملية العدل بالميزان الذي لا يفلت مثقال حبة وبالكيل الذي يجب أن يستوفي ويبعد عن التطفيف يقول تعالى : «**وإن حكمت بينهم فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين**» **سورة المائدة الآية 42.**

ولأن السلطة الحاكمة في الإسلام مأمورة بأن تجعل القرآن حك ما وتحاكما بين الناس ، فهي وفقا لذلك لا بد أن تقيم ممارستها لأعمالها على العدل و الحق ودفع العدوان والاعتداء، ذلك أن العدل هو مصدر الحكم ، يقول تعالى : «**وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا** »- **سورة الأنعام 115** ، والعدل مأمور به عند التنفيذ « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها » و مأمور به عند التقاضي «**وإذا حكمتم من الناس أن تحكموا بالعدل** »**سورة النساء الآية 85** والعدل لا يقف عند الحكم والفعل وحسب وإنما وجب في القول أيضا لقوله تعالى : « **وإذا قلتم فاعدلوا** » **سورةالأنعام 152.** [165]

وفي أحاديث الرسول (ص) وسيرته ما يؤكد على أهمية العمل به وتطبيقه، كما أثبتته الكثير من التفاصيل العملية و الممارسات النبوية ، لذلك أمر بالالتزام بالعدل في الحكم و نهى عن الظلم يقول الرسول (**ص**) :« **سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله إمام عادل** ...... » ، و بهذا فإنه أصبح واسطة عقد المجتمع أيام الرسول والخلفاء الراشدين [166]

فالعدل أساس في منهاج الحكم الإسلامي، وولاة الأمر ملزمون بتطبيق شرع الله، العادل، فكل ميل عن الشرع هو ميل عن العدل ، وإقرار للظلم الذي هو ظلمات يوم القيامة وما الحديث عن المساواة إلا إقرار للعدل في شريعة الإسلام، فإذا كان الكل أمام شرع الله سواء ، فقد تحقق العدل الكامل الذي يحرص عليه الرسول (ص) .

---

[165]- سعيد صبحي عبده ، **السلطة في المجتمع الاشتراكي**، القاهرة: وكالة الأهرام للتوزيع، 1989 ، ص206.
[166]- جمال البنا، مرجع سابق ص134 .

فالعدل هو التحلي بالفرائض والفضائل والابتعاد عن الرذائل والمعاصي والتمسك بالمروءة، يقول **ابن خلدون** :« ولا خلاف في انتفاء العدالة فيه بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات و أمثالها ، وقد أوضحت رسالة الحسن البصري إلى عمر بن عبد العزيز صفة الإمام، ومن ذلك قوله : والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالقلب بين الجوارح، تصلح الجوانح بصلاحة، وتفسد بفساده، هو القائم بين الله وبين عباده يسمع كلام الله ويسمعهم، وينظر إلى الله ويقودهم ، والعدالة تقوى وصلاح وأمانة، فإذا فقدها الإمام فقد ثقة الناس به وطاعتهم له وقدوتهم فيه، وفي ذلك فساد الدولة والأمة. [167]

لقد أمر اله تعالى بالعدل بما يقيد السلطة العامة، ويوجهها في كافة قراراتها لقوله تعالى : « **إن الله يأمر بالعدل**» **وقوله تعالى** «**كونوا قوامين بالقسط شهداء لله** » . والأمر بالعدل جاء مطلقا ليكون عدلا شاملا للعدل الاجتماعي والعدل الإداري، والعدل الاقتصادي، ولا يكون ذلك إلا بقيام الدولة باتخاذ سياسات تحقق التكافل الاجتماعي الملازم بين رعايا الدولة [168]، خاصة و أن العدل هو المبدأ الأصيل الذي يشكل ويتحكم في جميع المبادئ الأخرى السياسية المرتبطة بكل ماله صلة بالتعامل مع السلطة، وهذا ما كان يميز التكوين السياسي لدولة الرسول (ص) والخلفاء الراشدين ،فمبدأ العدل ظل دائما هو المحور الأصيل في نظام القيم السياسية لديهم .[169]

فالإسلام ينظر إلى مبدأ العدل أو العدالة على أنه جوهر نظام الحكم والقيم السياسية معا، إنها حقيقة كلية تمثل النظام، وهي حقيقة جزئية تسيطر على سلوك الفرد المسلم ، وهي نظام يحدد علاقة الحاكم بالمحكوم ، يقول **ابن تيمية** : « أمور الناس إما تستقيم في الدنيا مع العد ل الذي قد يكون فيه الاشتراك في بعض أنواع الإثم أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم ».[170]

والعدالة الإسلامية تضم العدالة الاجتماعية التي تنظم التكافل الاجتماعي والعدالة الاقتصادية التي تمكن كل قادر على العمل، وبها يكون تكافؤ الفرص ولهذا امتنع عمر عن أن تملك أرض الواد للفاتحين لكيلا تكون دولة بين الأغنياء، وقرر الإمام مالك أن ركاز –المعادن- تكون ملكا للدولة لا لأحد من الناس، لذا وجب على الإمام أن يكون عادلا في ذاته لا يؤثر قرابة، ولا يقدم أحد الهوى، ولا يؤثر ذا محبة، ولا يبعد ذا بغض .

في أول خطبة لعمر بن عبد العزيز بعد توليه الخلافة حمد الله وأثنى عليه ثم قال : أما بعد فإنه ليس بعد نبيكم نبي، ولا بعد الكتاب الذي أنزل عليه كتاب، ألا إن ما أحل الله حلال إلى يوم القيامة، ما الله

---

[167]- عبد العزيز عزت الخياط، **النظام السياسي في الإسلام**، ط 1، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، 1999، ص160.
[168]- الكيلاني عبد الله ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص39 .
[169]- الطماوي سليمان محمد ، **عمر بن الخطاب و أصول السياسة والإدارة لحديثة**، مصر: مطبعة المستقبل ، 1969 ، ص40.
[170]- ابن تيمية ، **الآمر بالمعروف والنهي عن المنكر** ، تحيق محمد غازي ، القاهرة : مطبعة المدني ، 1988، ص43 .

حرام إلى يوم القيامة، ألا إني لست بقاض ولكني منفذ، ألا إني لست بمب تدع ولكني متبع، ألا إنه ليس لأحد أن يطاع في معصية الله [171] . بهذا فإن عمر قد بين الأسس التي سيكون عليها حكمه : إتباع شرع الله وتنفيذه على الجميع، أتباع سنة الله والرشاد ونبذ الابتداع .

نستنتج من كل هذا أن العدل في الحكم الإسلامي يعد ركيزة أساسية ومقوما من مقومات النظام الإسلامي، به تستقيم إدارة الدولة وتسير شؤونها وغيابه يعني فساد الدولة والأمة، خاصة وأنه ذا بعد شامل اجتماعي واقتصادي وسياسي ، وهذا ما جعل الشرع يحث على ضرورة قيامه واعتباره أساس الحكم وقد قيل أن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة .

الفرع الثالث : الطاعة وحدود المعارضة .

وضع النبي **(ص)** ركنا مهما من أركان قيام الدولة واستمرارها، وهو السمع و الطاعة للحاكم ولا يخفى على أحد أن قيمة هذا المبدأ هو أساس أمن الدولة واستقرارها، فكثير من الأمم زالت عندما اشتعلت فيها نار الفتن و ذهبت هيبة السلطان، لكن هل كانت الطاعة في الإسلام من النوع المطلق الذي يطاع فيه الحاكم في الخير والشر ، على نحو ما عرف في البابوية من طاعة عمياء للامبراطور أو البابا سيد أوربا ؟

1- **الطاعة واجب ديني** : يقابل إقامة العدل من قبل الحاكم وجوب طاعة المح كومين له والتزامهم بأوامر ه ونواهيه وتستمر هذه الطاعة واجبة طالما استمر عدل الحاكم .قال تعالى :« **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم** » ففرض علينا طاعة أولى الأمر فينا وهم الأئمة المتأمرون علينا ، وروى هشام ابن عروة عن أبي هريرة أن رسول الله **(ص)** قال :« **سيليكم بعدي ولاة، فيليكم البر ببره ويليكم الفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق، فإن أحسنوا فلكم ولهم ، وإن أساءوا فلكم وعليهم** ».

فقد كان الخليفة الأول لرسول الله (ص)، أبا بكر الصديق رضي الله عنه يقف خطيبا في الناس بعد تمام البيعة له فيقول في ضمن خطبته :« فعليكم بحسن الهدى ولزوم الطاعة ... لقد قلدت امرأ عظيما مالي به طاقة ويد ، ولو وددت أني وجدت أقوى الناس عليه مكاني، فأطيعوني ما أط عت الله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم ».[172]

فهذا يعني أن للخليفة حق الطاعة والنصرة بعد البعثة ، ففي تفسير البيضاوي للآية السابقة التي تحث على الطاعة بأنه (سبحانه) يريد بأولى الأمر أمراء المسلمين في عهد الرسول وبعده، ويندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأم راء الجند أمر الناس بطاعتهم بعدما أمرهم بالعدل، تنبيها لهم على وجوب طاعتهم ما

---

[171]- ابن سعد ، **الطبقات الكبرى** ، ج5، لبنان: دار التحرير، 1968، ص250 .

[172]- عمر شريف ، مرجع سبق ذكره ، ص 35.

داموا على الحق، يقول (ص) : « **من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن يطيع الأمير فقد أطاعني و من يعصي الأمير فقد عصاني** » [173]. إذا فطاعة الخليفة أو الأمر أو الحاكم واجبة على المحكومين مادام يطبق حدود الله وشرائعه لكن في حالة خروجه عن شريعة الله وسنة المصطفى وجب على المحكومين معارضته ومحاسبته.

2- **محاسبة النفس:** قبل أن يحاسب ويحاكم ويلقى معارضة الرعية إذا أخطأ، فإنه يمكن أن يستدرك خطؤه ويعود إلى الحق والعدل الذي أمر الله ورسوله بتحقيقه ، فإنه يمكن ان يحاسب نفسه ، ومن هذا فقد وقفت الشريعة الإسلامية في النصوص والتاريخ من محاسبة النفس موقفها من المعارضة ، فألزمت الحكام لها وأوجبت عليهم عرض أعمالهم على أنفسهم، كما أوجبت عليهم عرضها على الناس،ولقد وردت نصوص كثيرة في القرآن الكريم تأمر بمحاسبة النفس يقول تعالى :« **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**» **سورة الرعد الآية 13**.

وكيف يمكن أن يغير المرء ما بنفسه إن لم يحاسبها ، ويعرض ما فعلت وما أتت من خير، وما أحدثت من شر ؟ فإذا وفق إلى تغيير الشر بالخير والباطل بالحق، غير الله، مابه وإذاكان الخطاب في هذه الآية عاما،فإن تطبيقها على أولي الأمر والحكام أولى ، يقول الأستاذ الإمام محمد عبده في (رسالة التوحيد) [174] مشيرا إلى هذه الآية « الفقر مرتبط بالإسراف،والذل بالجبن وضياع السلطان بالظلم، إذا فالحاكم يحاسب نفسه بسير أخلاقه، ويراقب وليه كمراقبة عدوه، ولايحدث له الأنسة والانبساط بترك التحفظ عند ولي أونسيب ، فقد قال بعض الحكماء : ليكن استحياؤك من نفسك أكثر من استحياؤك من غيرك [175] فهذه الكلمة كافية في أخلاق الملك الرشيد .

أما إذا خالف الملك الشرع والسنة وهي القانون الذي يبنى عليه الحكم ا لإسلامي، وأقام مقام الحق الباطل فإنه معارضته أصبحت فرض على كل مسلم .

3- **المعارضة:** يقول **النفيسي** نقلا عن **ابن حزم** في هذا الموضوع : "إن الطاعة واجبة للإمام ما قادنا بكتاب الله وسنة رسوله، فإن زاغ عن شيء منها، منع من ذلك وأقيم عليه الحد والحق، فإن لم يؤمن أذاه إلا بضلعه خلع وولي غيره مكانه ". [176]

كل هذا يؤكد حق الرعية وواجبها في الإشراف على الحكومة ونقد سياستها الإدارية والتشريعية كلما وجدت أن الدولة لا تساس أمورها كما ينبغي [177] ، وهناك آيات كثيرة وأحاديث نبوية شتى تشير إلى أن

---

[173]- جبران شامية ، **الإسلام هل يقدم نظرية للحكم** ، لبنان : دار الأبحاث والنشر ، 1990، ص 110 .
[174]- ظافر القاسمي ، **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي**، لبنان: دار النفاس ، 1974، ص111.
[175]- أبي الحسن الماوردي، **دورالسلوك في سياسة الملوك**، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، ط1 ، الرياض: دار الوطن للنشر، 1997، ص86.
[176]- جبران شامية ، مرجع سبق ذكره ، ص 111.

الاحتجاج على الخطأ البين هو من أهم واجبات الفرد المسلم، وعلى الأخص إذا وقع الخطأ من قبل السلطة الحاكمة ، عن عوف بن مالك عن الرسول (**ص**) أنه قال : « **خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عل يكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قلنا : يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك ؟ قال : لا ما أقاموا فيكم الصلاة، لا ما أقاموا فيكم الصلاة** ».

ويروي الصحابي الجليل عبادة بن الصامت فيقول :« **دعانا النبي (ص) فبايعناه فقال: فينا أخذ علين أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا و أن لاننازع الأمر أهله إلا أن بروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان** »، وهكذا يمكن أن نستنتج من مفهوم الأحاديث أربعة مبادئ واضحة ، وهي :

1- إن للأمير الذي يمثل الحكومة الشرعية في الدولة حق الطاعة من المواطنين جميعا .

2-أنه إذا ما أقدمت حكومة على إصدار قوانين أو أوامر تتضمن معصية صريحة بالمعنى الشرعي ، فإنه لا سمع ولا طاعة على المواطنين بالنسبة لهذه القوانين والأوامر .

3- إذا ما وقفت الحكومة موقفا تتحدى فيه تحديا صريحا متعمدا نصوص القرآن. [178]

فإن هذا الموقف يعد كفرا بواحا الأمر الذي يستوجب نزعة السلطة من يدها وإسقاطها.

وعليه فإننا نستنتج من كل هذا أن للمواطن المسلم حق الإشراف على نشاط الحكومة ونقد تصرفاتها وإسقاطها إذا لزم الأمر أي إذا خالف الشرع، وهذا ما يمكن تسميته بحق المراقبة والمساءلة التي ينادي بها الفكر الغربي اليوم ما تضمنه الحكم الراشد بالمفهوم الغربي .

المطلب الثالث : أبعاد الحكم الراشد الإسلامي .

قدم الفكر الإسلامي نموذج فريد من نوعه اهتم من خلاله بجميع جوانب و مجالات الحياة ولم يخص طرف دون الأخر ، فهو النظام الذي اشتغل بالسياسة و الاقتصاد و المجتمع و الدين ن لهذا فانه استطاع أن يحقق التكامل في ترشيد الأمور الدينية و الدنياوية.

الفرع الأول : الأبعاد السياسية .

يتعلق الحكم الراشد في الإسلام بطبيعه السلطة السياسية وشرعيتها، فالإسلام قد رسم الخطوط العامة للسياسة والحكم، وشرحت أهدافها السنة المباركة، وطبقها الخلفاء الراشدين بعد الرسول الكريم **(ص)** فالإسلام قد تبنى السياسة العادلة التي تعيش الشعوب، وتحقيق في ربوعها العدل الاجتماعي ، والقضاء

177- محمد أسد ، **منهاج الحكم** ،ت: منصور محمد ماضي ، ط1 ، بيروت : دار العلم للملايين، 1978، ص141 .

178- نفس المرجع ص144 .

على الظلم والجور، وقد ارتبطت جميع مناحي التشريع الإسلامي بالعدل فلا يوجد ثمة حكم إلا مرت بطا به(179).

لقد كانت الغاية الجوهرية من قيام الدولة الإسلامية هي إيجاد الجهاز السياسي الذي يحقق وحدة الأمة الإسلامية وتعاون أفرداها ، وخلق بيئة اجتماعية تتيح لأكبر عدد ممكن من أفرادها أن يعيشوا روحيا وماديا في توافق مع القانون الإسلامي ووجود أخوة قوية تربط بين أفراد المجتمع وتوجههم نحو الغاية المنشودة (180).

أولى العلماء والمفكرين الإسلاميين الجانب السياسي أهمية وعناية جيدة في مؤلفاتهم وكتاباتهم، فوضعوا قواعد عامة وخاصة، وأسسوا معايير حقيقية استقراؤها من شريعة الله وسنة المصطفى **(ص)** فيما يتعلق بالإمام أو الخليفة ووظائفه ومسؤولياته وحقوقه وواجباته اتجاه الرعية وتحقيق الصالح العام في المجتمع ووجوب نصب الإمام ما نص به الرعية، فالسلطات ضروري في نظام الدنيا ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام الدين ضروري للفوز بسعادة الآخر وهو مقصود الأنبياء قطعا ، فكان وجوب نصب الإمام من ضرورات الشرع لا سبيل إلى تركه ، وفي هذا الاتجاه فقد أكد **الماوردي**، إلى أن من مقومات النظام السياسي ضرورة وجود السلطان القاهر الذي «تتألف بهيئته الأهواء المختلفة وتجتمع بهيئته القلوب المتفرقة وتنكف بسطوته الأيدي المتغالبة، وتنقمع من خوفه النفوس المتعادية »(181)أما الإمام **الجويني** فقد أشار في كتابه غياب الأمم إلى الشروط اللازمة والحتمية والتي يجب أن تتوفر في الإمام كالإسلام و العدل والعلم بأمور الدين...

يعتمد النظام الإسلامي على مشاركة الأمة في حمل أمانة الحكم واختيار ممثليها ورئيس دولتها الذي هو نائب عن الأمة في تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية وبتنظيم أمور الإدارة والسياسة الحيوية وقيادة حركة المجتمع في مجالات الحياة كافة خاصة وأنه نظام قائم على أساس الشورى الملزم بإتباع أراء الأكثرية في مجلس الشورى أو أهل الحل والعقد دفعا للخلاف ودرءا لمفسدة الاستبداد و الطغيان .

من الحقائق المهمة عن الحكم الإسلامي الراشد أنه حكم القانون بكل ما تحمله هذه الكلمة من المعاني الحديثة، لان دستورها يستمد من المصادر الشرعية المتمثلة في القران و السنة الشريفة و الإجماع و القياس و على المصادر التبعية الأصولية الأخرى التي لها وسيلتها في مواجهة الحياة المتغيرة والاجتهاد المستمر في إيجاد الحلول المناسبة للقضايا والمشاكل، ولها أنظمة إدارية ورقابة قابلة للتطور والنماء لتحقيق المصالح العامة.

179- باقر شريف القرشيي، **النظام السياسي في الإسلام،** ط4، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1987 ص57 .

180- محمد أسد، مرجع سبق ذكره ص 70 .

181- الماوردي، **أدب الدنيا والدين** ،ت: مصطفى السيقا، ط3، مكتبة الرياض الحديثة.،د،س،ن، ص136.

كما أن حدود السلطات الثلاثة :التشريعية والتنفيذية والقضائية محددة وواضحة في الشريعة ، ومبنية على مبادئ دقيقة تحق العدالة الكاملة الشاملة لأفراد المجتمع جميعا [182]

و يمتاز النظام التشريعي الإسلامي بتحقيقه الحقوق والحريات العامة والشاملة لرعايا الدولة الإسلامية دون تفريق بين فرد وآخر، فهذه الشريعة قد أرت بآدمية الإنسان في المجتمع بدرجة كافية، بحيث ي شعر الإنسان في ظلها بالأمن النفسي والاجتماعي حتى يستطيع أن يشغل طاقاته كلها من خلال حريته في مشاركته السياسية وخدمة المجتمع في سبيل رقيه الحضاري ، فقوة السياسة الاجتماعية وتماسكها وشوريتها وتقدمها تتماسك طرديا مع إبراز كرامة الإنسان وتحقيق أدميته [183] من خلال مبدأ الحرية وعدم استغلاله من حيث هو إنسان .

تتضح أبعاد الحكم الإسلامي السياسية من خلال تمتعه بالشرعية و المشروعية و تحقيقه دولة الحق و القانون و تحديده وظائف الحكم و استقلال السلطات ،وإقراره بالحريات والحقوق ونبذه الظلم والشرك، و من خلال مراعاته للجانب الروحي للإنسان ومحاربته للفساد وإقراره بالمسؤولية والمحاسبة والصدق التي تعد ركائز الحكم الجيد .

الفرع الثاني: الأبعاد الاجتماعية .

ينطوي الحكم الإسلامي الراشد على أبعاد اجتماعية تتجلى من خلال قيامه على قاعدة التوحيد التي تجمع بين المسلمين جميعا دون الإلتفات إلى العوارض البشرية والبيئية المتنوعة ، فالمجتمع الإسلامي تحكمه شريعة الإسلام التي توجه المجتمع نحو الوحدة العقيدية والاجتماعية وترسم له الخصائص الأخلاقية التي تحافظ على المجتمع الإنساني من أن يتحول إلى مجتمع التمزق والصراع والإلحاد والإباحية، بحي ث يفقد فيه الإنسان الأمن الاجتماعي والحفاظ عل حقوقه وسمات أدميته، وفي سبيل بناء المجتمع القوي الموحد دعا الإسلام إلى تحقيق العدالة المطلقة بوجهها الكامل، مهما كان الأمر يقول تعالى : «**يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم** ... » **سورة النساء الاية 134**،كما وفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للمحافظة على توازن المجتمع و أبعاده عن الانحراف والسقوط [184]

يرى **الماوردي** أن أساس النظام الاجتماعي هو العدل الشامل وأوضح أن هذا العدل الاجتماعي المستمد من قواعد النظام العام للدولة ، يدعو إلى الأ لفة، ويبحث على الطاعة، وتعمير البلاد، وتنمو به الأموال، وتكثر معه النسل، ويأمن به السلطان ، [185]كما أشار المفكر ابن أبي الربيع إلى أدوات تدبير

---

[182]- محسن عبد الحميد، **الإسلام والتنمية الاجتماعية**، ط1، السعودية:دار المنار ، 1989، ص 78 .

[183]- نفس المرجع ص79.

[184]- محمد عبد الحميد، **الإسلام والتنمية الاجتماعية**،مرجع سبق ذكره، ص 72 .

[185]- الماوردي، **أدب الدنيا والدين** ،مرجع سبق دكره، ص142.

الصلاح في البلاد المسلمة فتحدث عن عمارة البلدان و أهمية تدبير الجند وتدبير الأموال، ثم خلص إلى نقطة مهمة في الجانب الاجتماعي هي العدل الذي به تستقيم الأمور وتحقيق المصالح[186]

إن العناية الإسلامية بالجانب الاجتماعي تظهر من خلال العناية بتقوية الأسرة، بحيث شرع لها نظاما دقيقا بين فيه حقوق وواجبات أفرادها، ونظم معادلات النفقة والزواج والميراث وتربية الأولاد ، وزرع المحبة والإيثار والرحمة، لأن في تقوية الأسرة وضبط سلوك أطرافها يعني تقوية المجتمع وضبط حركته ونشرا للقيم الإنسانية والاجتماعية الرفيعة بين أبنائه، حتى يبتعد عن الفوضى والتصادم والتحلل الخلقي ، يقول **ابن القيم**" رحمه الله" الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمفاد، وهي عدل كلها ،ورحمة ومصالح كلها وحكمة ،ويقول شيخ الإسلام **ابن تيمية** :« إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها » [187]بحيث ينطلق في ذلك من تكافؤ الفرص للجميع مسلمين أو غير المسلمين و أن كل الناس ككلم سواسية أمام الله وأنه لا فضل لأحد على احد إلا بالتقوى والعمل الصالح، وأن المسلمين وغيرهم متساوون في حقوقهم وواجباتهم أمام الشريعة الإسلامية وان الإنسان أخو الإنسان يقول تعالى :« **يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة**»- **سورة النساء الآية 1** ، والاشتراك في التنمية الاجتماعية، وبناء الحضارة الإنسانية، والبناء الاجتماعي استنادا إلى المبادئ والأسس المتينة التي تتضمن له البقاء والاستمرار في كل زمان ومكان وهي مبادئ توافق الفطرة البشرية وتضمن وجوده المتين الذي يواجه به كل المتغيرات الداخلية والخارجية مهما كان نوعها وخطرها.

بالنتيجة يكون الإسلام بهذا قد أعطى المجتمع القوة والعدل والتسامح وحسن سير العلاقات الفردية والجماعية بل والعلاقات الخارجية،وبرهن على أن الأخلاق مصلحة اجتماعية، وأنها تعني أخلاق الأغنياء والفقراء في المجتمع الواحد [188]

---

[186]- ابي ربيع ، **سلوك الممالك في تدبير المالك**، ط1، دمشق: مطبعة جامعة دمشق ،د س ن، ص 418.

[187]- محسن عبد الحميد،مرجع سبق ذكره ، ص73.

[188]- يحي أحمد الكعكي، **معالم النظام الاجتماعي في الإسلام**، بيروت: دار النهضة العربية، 1981، ص 210.

الفرع الثالث : الأبعاد الاقتصادية

أما من الناحية الاقتصادية فقد كانت أهداف الإسلام واضحة وضوحا لا ينتابها الغموض ،كسائر الجوانب الأخرى في التشريع ، فالنظام الاقتصادي الإسلامي يمتاز بالمرونة الكبيرة ؛ لأنه وضع قانون الحركة والتغيير موضع الملاحظة الدائمة على أنه سنة كونية حتمية ، بل وضع من الأصول والقواعد العامة والاقتصادية ، ما يكفل تحريك هذا النظام في كل عصر بما يناسب و طبيعته ويحقق مصلحته .

يقوم الاقتصاد الإسلامي على ثلاث مرتكزات أساسية تختلف في محتواها ومعناها عن باقي النظم الاقتصادية الوضعية وإن كانت تتشابه من حيث المصطلحات، ولأن الاقتصاد في الإسلام يعني الوسطية والاعتدال والاستقامة، نجد أن أهم أسسه هي:

الملكية المزدوجة: تختلف الملكية في الإسلام اختلافا جوهريا بالمقارنة مع النظم الاقتصادية الوضعية ، أما الملكية في الإسلام فهي أصلا لله وحده قال تعال ﴿ **ولِلَّهِ ملك السماوات و الارض...** ﴾ **سورة آل عمران الاية 189**، وأن الإنسان إنما هو مستخلف في ملك الله تعالى يستخدمه ليستفيد منه في حياته ثم يتركه للأجيال القادمة كما ورثها هو من الأجيال السابقة، يقول الله تعالى ﴿**آَمنوا بالله و رسوله و انفقوا مما جعلكم مستخلفين فيهِ**﴾ **سورة الحديد الاية 07** ،من هذا المنطلق فإن الفرد المسلم وإن حق له التملك فإنه يخضع ضمن الشريعة الإسلامية لشروط المحافظة عليها عن طريق الاستخدام العادل لها وعدم إهدارها أو الإضرار بها، إذا فالإسلام يميز بين ما هو للفرد وما هو للمجتمع ويعطي لولي الأمر(الدولة) صلاحية الإشراف والمراقبة واتخاذ ما هو واجب للمحافظة على الموارد وضمان ديمومتها خدمة للمجتمع والأمة.

يقر الإسلام حق الملكية الفردية بوسائل التملك المشروعة مما يترتب عليه حفظ هذا الحق لصاحبه من الاعتداء عليه بالغصب أو السرقة أو الاختلاس، وقد شرع الإسلام العقوبات الكفيلة، عن أبي هريرة قال، قال (صلى الله عليه وسلم)« **كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله و عرضه**» .[189]

وأباح الإسلام الملكية العامة إلى جانب الملكية الخاصة، ومنع الأفراد من تملك بعض الأموال لارتباطها بحق الجماعة حيث تكون ملكيتها ملكية مشتركة، ويتم الانتفاع منها بصورة مشتركة كالمرافق العامة من الطرق،مدارس،حدائق...الخ، وفي هذا الصدد يقول الرسول(صلى الله عليه وسلم)« **الناس شركاء في ثلاث الماء والنار والكلأ** » [190]

---

[189]- صحيح مسلم، ،**كتاب البر والصلة**، ج16 باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره في دمه وعرضه وماله،ص419 .
2 - ابن رجب الحنبلي،**جامع العلوم والحكم بشرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**، الحديث 32 ، ص 18.

الحرية المقيدة:إن أصل التعامل في الاقتصاد الإسلامي الإباحة والحرية إلا إذا ورد نص يحرم ذلك، وعليه فإن للمسلم الحرية في ممارسة النشاط الذي يرغب فيه، ولا يمنع من ذلك إلا إذا تبين أن هذا العمل .يصطدم مع الشريعة الإسلامية(191).

والحرية في الاقتصاد الإسلامي ليست مطلقة، إنما هي مقيدة بقيود أخلاقية وتشريعية، فهناك الحرام والمكروه والمباح والمندوب والواجب، وإذا تعارضت المصلحة الخاصة مع المصلحة العامة قدمت العامة على الخاصة، فلا يجوز تعطيل الأرض، واكتناز المال، واحتكار السلع، والربا والغش وإلحاق الضرر بالآخرين، لأن حرية الفرد في الإسلام تنتهي عندما تبدأ حرية الآخرين، فلا يجوز استعمال الحرية في الاعتداء على الآخرين كاحتكار السلع في السوق بهدف رفع الأسعار واغلائها .على الناس.

العدالة الاجتماعية:تعتبر العدالة الاجتماعية أساسا من أسس الاقتصاد الإسلامي لأن الإسلام ينظر إلى المجتمع على أنه كيان إنساني متواصل ومتراحم وأن الأسرة ترتبط بالمودة والمواصلة، والجماعات تتعاون فيما بينها على الخير والنفع، فالقوي ينصر الضعيف،لأن ذلك لا يقتضي التفاوت في معنى الإنسانية وحقوقها، بل الجميع سواء في الإسلام.

و بالنتيجة نلاحظ أن الفكر الإسلامي بنى نظاما اقتصاديا متكاملا تحكمه آليات و ضوابط مبينة في كتاب الله و سنة رسوله الكريم ، حيث يت حقق بالعمل بها ما يسمى بالرشادة الاقتصادية المستدامة .

---

[3]- رضا صاحب أبو حمد، **الخطوط الكبرى في الاقتصاد الإسلامي**، الأردن: دار مجدلاوي، ، 2006 ، ص ص40 ،39.

المبحث الثاني : آليات الرشادة السياسية في إدارة الدولة الإسلامية

سيتم في هذا المبحث التطرق إلى الآليات التي يقرها الفكر الإسلامي في إدارة الدولة الإسلامية و التي استطاعت من خلالها أن تحقق أهداف الرشادة السياسية .

المطلب الأول: السيادة للشرع والسلطات للأمة

أول آلية أقام بها الفكر الإسلامي نظامه السياسي و دعمه بها هي آلية السيادة للشرع و تتميز بالثبات و السلطان أو التسيير للأمة و هذا بهدف إقرار التزام الحاكم و المحكوم بشرع الله من جهة و ترك باب التنفيذ و التسيير للأمة من جهة أخرى بإتباع الطرق و الأساليب التي تساعد على ذلك.

الفرع الأول : السيادة للشرع

تعريف السيادة: اختلف مفكرون القانون في تعريف السيادة، فقد ذهب الكاتب عبد الحميد **متولي** إلى الربط بين السيادة والسلطة العليا، و قد تبنى متولي هدا الرأي حيث أشار إلى آن السيادة هي السلطة العليا التي لا تعرف فيها علاقات سلطة عليا أخرى إلى جانبها . [192]

وقد أكد الأستاذ فتحي عبد الكريم أن السيادة خاصية من خصائص السلطة – ليس كسلطة سياسية – ولكن كخاصية لسلطة سياسية معينة، ولكن تطور فكرة السيادة لم يقف عند هذا الحد ، و إنما في مرحلة تالية أصبح ينظر إليها على أنها السلطة العليا أو سلطة الدولة نفسها [193]

أما جان بودان فإنه يعرف السيادة على أنها سلطة عليا على المواطنيين والرعايا لا يحد منها القانون ،وأن الصفة الأصلية للسيادة هي سلطة وضع القوانين للمواطنين [194]

انطلاقا من هذه التعاريف يمكن أن نحدد خصائص السيادة فيما يلي:

1- لا يمكن أن يفرض عليها أي التزامات من قبل إرادة أخرى.

2- إن السيادة لا تقبل التجزئة أي أنها على إقليم واحد وفي وقت واحد.

3- أنها غير قابلة للتصرف فيها.

4- أن السيادة غير قابلة للتملك بمضي الوقت ولا تسقط مشروعية السيادة مهما طالت المدة[195]

فهي إرادة عليا ليست كغيرها من الإرادات ، إرادة تحدد نفسها بنفسها، ولا تلتزم بتصرف إلا إذا أرادت هي ذلك ، إنها سلطة عليا آمرة تفردت بالحكم فلا تشرك في حكمها أحدا ، وتفردت بالعل و فلا

192- عبد الحميد متولي ، **القانون الدستوري والأنظمة السياسية** ج1، القاهرة :دار المعارف ، 1964، ص29.

193- فتحي عبد الكريم ،**الدولة والسيادة في الفكر الإسلامي** ، دراسة مقارنة ، القاهرة : مكتبة وهبة ، 1984 ،ص 79.

194- نفس المرجع ص 108 .

195- فتحي عبد الكريم ، مرجع سابق، ص 101 .

تساويها سلطة أخرى، وهي قائمة بذاتها ، بهذا تكون السيادة هي السلطة العليا المطلقة التي تفردت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال[196]

يتضح من خلال تتبع تطور الفكر السياسي اختلاف النظريات القانونية المفسرة في لمصدر السيادة فهناك من يرجعها إلى التفويض الإلهي، وهناك من يرى أن مصدرها هو نظرية سيادة الأمة،و البعض يرى أنها أساس نظرية العقد الاجتماعي ، و لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو ما مصدر السيادة في الفكر الإسلامي؟ .

مصدر السيادة في الفكر الإسلامي :

تذهب النظرية الإسلامية إلى اعتبار أن مصدر السيادة هو الشرع الذي يشمل العقيدة والتشريع ، وما ينبثق عنهما من دستور وقوانين وأنظمة وتعاليم ،كلها من الله تعالى ، سواء أكانت منقولة صراحة أو مستنبطة من الكتاب والسنة أو ما اجمع عليه المسلمون و استند إلى الكتاب و السنة في فهم مقاصد الإسلام، أو من اجتهادات المجتهدين بطريق القياس أو الاستحسان أو سد الذرائع أو المصالح المرسلة أو عمل أهل المدينة أو الاستصحاب أو العرف الصحيح أو غيرها من القواعد التي اعتمدها كل عالم مجتهد.

إن مبدآ السيادة للشرع مبدآ ثابت و لا يمكن تغييره ،حتى لو أراد الشعب أو جماعة منه استبدال غير الإسلام به عقيدة وتشريعا ومنهج حياة فلن يقبل منهم ولو مثلوا الأكثرية الساحقة أو المطلقة في المطالبة بذلك ،و أي محاولة للخروج عن شرع الله تعد حرام ، ويكون هنا وجوب قتالهم حتى يعودوا عن رأيهم وذلك ما فعله رسول الله (ص) في محاربة المرتدين وتبعه أبو بكر والمسلمين في شتى العصور في مقاتلهم لأعداء الدين الخارجي عن سيادة الشرع، يقول تعالى : « **فإن بغت إحداهما على الأخرى فقتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله** » **سورة الحجرات 09** [197]

ويهدف مبدأ سيادة الشرع إلى إقرار التزام الحاكم والمحكوم بشرع الله سبحانه ،وإلى انبثاق الشريعات من الشريعة الإسلامية، وعدم إحداث تشريعات أو ممارسات تخالف الشرع وذلك أساس قاعدة « الحاكمة لله » فالقانون مطبق في الدولة الإسلامية هو الشرع الإسلامي يقول تعالى :« **هو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون** » **سورة القصص الآية 70**، حيث جمع عز وجل في وجوب لتوحيد ألوهيته وربوبيته، ووجوب الخضوع بحكمه وأمره .

---

[196]- صلاح الصاوي ، **نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية** ، ط1، الرياض:دار طيبة، 1413ه ، ص 14.

1- انظربهدا الصدد :عبد القادر محمودالبكار، **النظام السياسي الإسلامي،** مرجع سبق ذكره ، ص 72 .

وتتأكد سيادة الشرع بأمر الله الجازم بتطبيق شريعته « فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق » و قوله تعالى« واحذروهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك » وقوله تعالى :« **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** » وقوله تعالى :« **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هو الظالمون**» حيث تدل هذه الآيات على سيادة الله وعلى وجوب التحكم إلى شرعه في السياسة والاقتصاد، والحياة العامة ، والعلاقة مع الأمم وغير ذلك [198]

يتضح من كل هذا بأن الحكم الإسلامي قد استمد رشده من كونه استمد سيادته من شرع الله الذي يعلو على كل قانون وضعي و أن السيادة في الفكر الإسلامي تتسم بالثبات ع كس ما هو قائم في الفكر الغربي.

198- محمد أحمد مفتي وآخرون ، **السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية**، السعودية:مركز البحوث والدراسات الإسلامية ، 1991، ص 30 .

الفرع الثاني : السلطان للأمة .

يتضح مما سبق أن لا سيادة إلا للشرع وأن الشريعة الإسلامية حصرت السيادة في عقيدتها وأحكامها الشرعية وحرمت على الحاكم والمحكوم الخروج عليها، كما حرمت اعتماد أي نظام أو مذهب خارج عن سيادة الشرع .

ولما كانت ممارسة السلطة السياسية ومباشرة تطبق الأحكام أمر منوط بالبشر ، فد جاءت الشريعة الإسلامية بأحكام تحدد المسؤوليات وتعين الواجبات الملقاة على عاتق الأمة والحكام[199]

ويقصد بالسلطة أو السلطان الحكم ومباشرة التنفيذ للأحكام والقواعد التنظيمية ، فالشريعة الإسلامية تقرر قاعدة أساسية من قواعد نظام الحكم الإسلامي المستند إلى الكتاب والسنة يقول تعالى : « **ولقد مكناهم في الأرض** » **سورة الأعراف، الاية 10**.

وقوله تعالى :« **الذين أن مكانهم في الأرض أقاموا الصلاة ......» سورة الحج،الاية 41**، وقوله كذلك :« **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » سورة النساء ،الاية59** ،فيقصد بأولوا الأمر الذين يتولون أمر المسلمين والذين يتم اختيارهم بالبيعة والعقد، الآمر الذي يعطى للأمة حق مراقبتهم و محاسبتهم بل توجب عليهم ذلك كما توجب عليهم عزلهم إن تخلوا بشروط التفويض يقول محمد عبده :« والحكمة والعدل في أن تكون الأمة في مجموعها حرة مستقلة في شؤونها، كالأفراد في خاصة أنفسهم، فلا يتصرف في شؤونها العامة إلا من تثق بهم من أهل الحل والعقد ».

لقد تجسدت فكرة السلطان للأمة بشكل واضح مع الخلفاء الراشدين، فلقد استفاد عمر بن الخطاب واسترشد حين طبق فكرة تدوين الدواوين بتجارب الفرس المجبوس والروم النصارى رغم المعارضة التي تلقاها من نفر من الصحابة في إدخال هذه النظم المستحدثة التي لم يسبق لها في الإسلام نظير، فهذا يعني أن عمر قد طبق إرادة إنسانية اجتهدت لمصلحة الأمة في مواجهة إرادة كانت ترى الإبقاء على النظم القديمة، كما وضع نظام ضريبي للأرض الزراعية استمده من النظام الذي وضعه كسرى والقائم على أساس المساحة وظل المسلمون على هذا النظام حتى العصر العباسي وقد كانوا يسمونه وضائع كسرى[200]

فهذا يعني أن النظام الإسلامي والسياسة العادلة التي كانت سائدة في العصر الإسلامي الرشيد استندت في تطبيقها إلى العقل والاجتهاد وإبداع المسلمين الذين استرشدوا بالعقل كي يحققوا المصالح الدنيوية والأخروية دون الخروج عن التعاليم التي رسمها الدين الحنيف.

---

[199]- نفس المرجع، ص 32..

[200]- محمد عمارة ، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية ، ط1، بيروت: دار الشروق، 1988، ص 58 .

بهدا تكون الأمة هي مصدر السلطات ،عن **حميد بن عبد الرحما ن الحميري** حدثنا ابن عباس بالبصرة قال أنا أول من أتى عمر حين طعن ، فقال أحفظ عني ثلاثا فإني أخاف أن يدكني الناس أما أنا فلم أقضى في الكلالة قضاء ولم استخلف على الناس خليفة وكل مملوك له عنق فقال له الناس استخلف فقال أي ذلك أفعل فقد فعله من هو خير مني إذ أدع إلى الناس أمرهم فقد تركه نبي الله عليه (ص)،وإن استخلف فقد استخلف من هو خير مني أبو بكر رضي الله عنه فقلت له أبشر بالجنة .

فقوله (رضي الله عنه) إن أدع للناس أمرهم صريح في أن الأمر في فهم عمر كما هو في فهم على وهم خلفاء الرسول (ص) ورموز النظام السياسي الإسلامي [201]

من خلال ما تقدم يتضح أنه للأمة حق في مباشرة السلطة ورعاية مصالحها في ضوء مقررات الشرع الذي أباح لها تنصيب حاكم يقودها لتحقيق وتسيير شؤونها، كما لها الحق في مساءلة هذا الحاكم ومحاسبته ومحاكمته إذا خرج عن متطلبات الحكم وسيادة الشرع.

المطلب الثاني :الشورى كآلية لتحقيق الرشادة السياسية.

تعد الشورى في الرؤية الإسلامية مبدأ انساني و اجتماعي و أخلاقي بجانب كونها قاعدة و آلية من قواعد الحكم لتحقيق مقاصد الشريعة ، انها التزام شرعي يقام على أساسه تحقيق المشاركة في شؤون الأمة الإسلامية و الحفاظ على كيانها السياسي.

---

[201]- عدلان عطية، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام،** ط1، القاهرة :دار السير ، 2011 ، ص 162 .

الفرع الأول:مفهوم الشورى.

الشورى **لغة** هي التشاور ، يقال : شاورتُه في كذا ، واستشرتُهُ . وهي من (شار العسلَ يشوره شوْراً) أي : استخرجه من الخلية . وتشاوَرَ القومُ ، واشْتَوَرُوا .و (الشُّورى) اسمٌ منه . والمَشُورَة ، والمَشْوَرَة : ما يُنْصَحُ به من رأي وغيره [202].

أما **اصطلاحًا** فإن الشورى تعني استطلاع رأي المسلمين في جميع الأمور التي تهمهم من أجل الوصول إلى الرأي الذي يحقق مصلحة المسلمين بشرط أن يتفق وقواعد الشريعة الإسلامية .وقد عرفها بعضهم بأنها" المفاوضة في الكلام ليظهر الحق[203] وإنها الاجتماع على الأمر حيث يستشيركل واحد صاحبه ويستخرج ما عنده[204] وأنها استخدام الرأي لمراجعة البعض للبعض[205] ، وعرفها المعاصرون بأنها استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها [206] ، وبأنها تقليب الآراء المختلفة ووجهات النظر المطروحة في قضية من القضايا واختبارها من أصحاب العقول والإفهام حتى يتوصل إلى الصواب منها، أو إلى أصوبها وأحسنها، ليعمل به حتى يتحقق أحسن النتائج [207]

وفي تعريف معاصر يعرف **حسن الترابي** الشورى في قاموس المصطلحات السياسية في الإسلام، بقوله: شار معناها عرض، والمشاورة هي التناصح، والإستشارة هي طلب الرأي، بينما الشورى هي النهج اللازم لأمر المؤمنين العام.[208]

حكم الشورى الوجوب والإلزام على الأمة جمعاء من الراعي والرعية ، لا يعلو أحد عليها ؛ لأن الشورى التزام شرعي يدخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهي حقٌّ لله — جل وعلا — لا يجوز التنازل عنه .

لقد اهتم القرآن الكريم بالشورى ، وجعلها عنصرا من العناصر التى تقوم عليها الدولة الإسلامية ، ففي الكتاب الكريم سورة عرفت باسم ((سورة الشورى)) ، وقد سميت بذلك ؛ لأنها السورة الوحيدة التي قررت الشورى عنصراً من عناصر الشخصية الإيمانية الحقة ، ونظمتها في عقد حياته عنصر القوة بالانتصار على البغي والعدوان .

202- الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، ، ج1 ، مصر: المطبعة الميمنية ، 1325ه ، ص157.
203 - إسماعيل بدوي، **معالم الشورى في الإسلام**، القاهرة: دار الفكر العربي، 1980 ، ص 10.
204- محمد بن عبد الله المعروف؛ بابن العربي، **أحكام القرآن**، ج 1، الطبعة الأولى ، تحقيق محمد علي البجاوي، القاهرة: دار أحياء الكتب العربية، ، 1957 ، ص 197 .
205- الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني**، ج 25 ، مصر: المطبعة المنبرية، 1345هـ ، ص 24 .
206- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، **الشورى وأثرها في الديمقراطية**، ط2، بيروت : المكتبة العصرية، 1980، ص 4 .
207- محمد عبد القادر أبو فارس، **النظام السياسي في الإسلام**، ط2، عمان: دار الفرقان، 1986 ، ص 79.
208- حسن الترابي، **المصطلحات السياسية في الإسلام**، ط1 ، بيروت :دار الساقي،2001 ، ص20 .

ذكر الله– تعالى– الشورى في موضعين من كتابه العزيز، لكل موضع منهما دلالته القوية على وجوب هذا المبدأ الهام من مبادئ الإسلام، أما الموضع الأول من هـ ذين الموضعين، فهو قول الله– تعالى– مُخاطبًا رسولَه– صلَّى الله عليه وسلَّم–: ﴿ **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَ إِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ** ﴾سورة آل عمران الآية 159.

وهذه الآية تدل دلالة قوية على وجوب الشورى، من جهة أنها نزلت عقِب هزيمة المسلمين يوم أُحد، وفي ظروف يتضح منها أن رأي من أشار على النبي– صلى الله عليه وسلم– لم يكن صوابا، ومع ذلك فقد أنزل الله– سبحانه وتعالى– أمره بالعفو عنهم ومشاورتهم، وهذا يؤيد عناية الإسلام بالشورى.

وأما الموضع الثاني، فهو قول الله– تعالى–: ﴿ **فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ،وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ، وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ** ﴾ **سورة الشورى الآية 36– 38**، والذي يتأمل في هذه الآية المباركة، وينظر في تركيبها– يجد أن الله قد ذكر الشورى– كصفة من صفات عباده– بين ركنين أساسيين من أركان الإسلام، هما : الصلاة، والزكاة، وهذا يدل على أهمية الشورى، وأنها واجبة التنفيذ مثل الصلاة والزكاة.

ينقل **القرطبي** عن ابن عطية معلقا على هذه الآية الأولى قوله" والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ؛ من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب،[209] هذا ما لا خلاف فيه"، أما الحسن البصري والضحاك فقالا" ما أمر الله تعالى نبيه بالمشاورة لحاجة منه إلى رأيهم، وإنما أراد أن .يعلمهم ما في المشاورة من الفضل، ولتقتدي به أمته من بعده والصيغة جاءت بلغة الأمر ولم تجعل الأمر للتخير بل إن الربط جاء بالفاء التعقيبية ، ليكون العزم فالتوكل عقب الشورى ومغزى الجملة العاقبة أن الشورى تنتهي إلى عزم وقرار [210] ونقل **ابن كثير** في تفسيره عن علي بن أبي طالب قوله" سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العزم ؟ فقال مشاورة أهل الرأي ثم أتباعهم."

أما الشيخ **محمد عبده** فرأى أن الحكم الإسلامي مبني على أساس الشورى ،باعتبارها واجبة وجوباً مستمداً من آيات عدة من القرآن الكريم، وفي هذه الآيات دليل على أن الأمور الهامة التي تعرض للأمة يجب أن ترد إلى أهل العلم بها ليروا فيها رأيهم ، ويستنبطوا منها ما فيه مصلحة الأمة ، ولا شك أن أهل الشورى هم هؤلاء الذين ترد إليهم هذه الأمور ، وأن سبيل الشورى هو خير سبيل للهداية والرشاد.

209- القرطبي، أبو عبد الله الأنصاري، **الجامع لأحكام القران** ،ج4 ، بيروت: دار إحياء التراث، د ت ن ، ص249 .

210 - حسن الترابي، **الشورى و الديمقراطية**،ط 1 الخرطوم :عالم العلانية، 2000 ، ص16 .

كما يريد الإسلام للأمة كجماعة سياسية أن يكون قاعدة الحكم فيها بالشورى ، فإنه أراد للبنة المجتمع (الأسرة) أن تعتاد الشورى في أمورها ، وتتخذه منهجا فقال تعالى **{فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما}**.سورة البقرة،الآية 233 .

–دعوة الرسول إلى الشورى:

ورد ذلك في العديد من الأحاديث الشريفة، فعن أبي هريرة_ رضي الله عنه _قال" :ما رأيت أحدًا أكثر مشورة من رسول الله " ، ومن أحاديث الرسول القولية : **" ما خاب من استخار ولا ندم من استشار، ولا عال من اقتصد"** ، و قوله (ص) :" **وما تشاور قوم قط إلا هداهم الله لأفضل ما يحضرهم** " . وهذا يعني أن الشريعة هي حكم الله، والشورى هي رأي الأمة، لذلك لم يعتمد(ص) أسلوبا واحدا في الشورى.[211]

لقد دعا رسول الله– صلى الله عليه وسلَّم– إلى الأخذ بِمبدأ الشورى في كل أمرٍ لم ينزل فيه وحي من الله، ولم يمضِ فيه سنَّة ولقد طبق الرسول صلى الله عليه وسلم الشورى تعليما للأمة ، وترسيخا لهذا المبدأ ، وتمهيدا لسنة المشاورة بين الأمة .وقد ثبتت مشاورته صلى الله عليه وسلم لأصحابه – رضوان الله عليهم – في أمور كثيرة ، نذكر منها :

– شاورهم يوم بدر في الذهاب إلى العِير.

– شاورهم أيضاً أين يكون المنزل حتى أشار المنذرُ بنُ عمروٍ بالتقدم أمام القوم .

– شاورهم يوم أُحد في أن يقعد في المدينة ، أو يخرج إلى العدو . فأشار جمهورهم بالخروج إليهم فخرج إليهم .كما شاورهم يوم الخندق في مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة عامئذٍ ، فأبى ذلك عليه السعدان : سعد بن معاذ ، وسعد بن عبادة ، فترك ذلك .

– شاورهم يوم الحديبية في أن يميل في ذراري المشركين ، فقال له الصديق : إنا لم نجئ لقتال أحدٍ ، وإنما جئنا معتمرين ، فأجابه إلى ذلك. قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمرَ « **لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما** » ، و قال أبو هريرة : « ما رأيتُ أحدا أكثرَ مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وكانت الشورى بين الصحابة – رضوان الله عليهم [212] ،فمن ذلك قول عمرَ بنِ الخطابِ رضي الله عنه : « الخلافة شورى بين هؤلاء الستة الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض»[213].

---

211 - خالد صافي وأيمن يوسف، " التفاعل الإيجابي بين المثقف العربي وقضايا الوطن والأمة "، مجلة جامعة الأقصى، المجلد الثالث عشر، العدد الأول، (يناير2009)، ص103.

212 - اخرجه الترميدي في **كتاب الجهاد** ،باب ما جاء في المشورة، ج4 ، حديث رقم 1714، ص214 .

الفرع الثاني: أهمية الشورى.

تكلم علماء السلف عن أهل الشورى في سياق حديثهم عن الخلافة الإمامة باعتبارهم الهيئة المنوط بها اختيار الخليفة أو الإمام بعد توافر الشروط المعتبرة فيه ، أو عزله إذا خل بإحداها ولم يتكلموا عنهم بصفتهم هيئة تشريعية ،وقد عبروا عن هذه الهيئة بهذه الصفة المحددة بتعبيرات مختلفة : أهل الحل والعقد ،أهل الاجتهاد ، أهل الإجماع أو علماء الأمة القادرين على الاجتهاد والاستنباط ، كما أن بعض علماء السلف قد حاول تعيين الفئات التي تتكون منها هيئة الاختيار (أهل الشورى) ففقهاء الحنفية يعتبرونهم الأشراف والأعيان . **والإمام القرطبي** نقل عن ابن عطية أنهم أهل العلم والدين ونقل عن ابن خويز منداد أنهم العلماء ووجوه الناس ووجوه الكتاب والوزراء . والإمام النووي يعتبرهم العلماء والرؤساء ووجوه الناس.

أما فقهاء الإسلام المعاصرين فقد تكلموا عن أهل الشورى باعتبارهم الهيئة التي تنوب عن الأمة في مباشرة سلطات السيادة من اختيار وتشريع ورقابة ويعرفونهم بتعريفات تتفق في المدلول وتختلف في التفصيل مبدأ الشورى والنصح لأولي الأمر من المبادئ التي يقوم عليها النظام السياسي والاجتماعي في الدولة الإسلامية ، وفي هذا المبدأ تتجلى حرية الرأي في أقوى صورها ، إذ يقول أصحاب الاختصاص رأيهم– من خلال اجتهاد جماعي[214] في القضايا التي تهم الدولة والمجتمع ، وبذلك يصان النظام الإسلامي من الاستبداد والفساد.

وقد حوى القرآن الكريم عدة آيات تؤكد على أهمية مبدأ الشورى والنصيحة لأولي الأمر ، فهو من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ، وبه يتم الكشف عن الكفاءات والقدرات ، وتستفيد الأمة من كفاءتهم ، ويتدرب المستشار على الإسهام في الحكم والإدارة ، وتثريه بالتجربة وجودة الرأي ، والتفكير ، واستنباط الصواب ، .والتحصن من الخطأ في اتخاذ القرار[215] .

وتُطلب ممن يظن فيه صواب الرأي والتدبير، أن يشير عليه بما يراه في حصول الفائدة المرجوة من عمله ، وتكون في شؤون العباد ومصالحهم ، لا في أمر التشريع والأحكام ، لأنها وحي لا مجال للمشاورة فيه[216].

والشورى مبنية على اختلاف الآراء ، بما تضم في مجلسها من الكفاءات المتخصصة ، ثم ينظر المستشير في تلك الآراء ، ليأخذ بأقربها إلى الكتاب والسنة .

213- أخرجه " مسلم " في " صحيحه " **في كتاب المساجد** ،ج1، 1416هـ ، ص 396 .

214- المقصود بالشورى : عملية استكشاف للرأي الأصوب عبر الاجتهاد المعتبر ، بتقليب أوجه الرأي وتبادله(بين مجموعة من الناس في أمر من الأمور ، والاستفادة من جميع الآراء والأفكار ، بحثا وتحليلا ، وذلك لترجيح أحد الاحتمالات أو البدائل .

215- انظر : محمد عبد القادر أبو فارس ، **النظام السياسي في الإسلام** ، ط2، عمان : دار الفرقان ، 1407هـ ،ص 86 .

216- محمد بن الطاهر بن عاشور ، **التحرير والتنوير**، ط1، بيروت: مؤسسة التأريخ، 1420هـ ، ص 25.

ومدح الله تعالى المؤمنين لأنهم يتشاورون فيما بينهم ، ولا ينفردون بالرأي ، فالشورى إحدى الخصائص التي ينبغي أن تتصف بها الأمة المسلمة ، قال تعالى : ((**وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**)) **سورة الشورى ، الآية : 38**، وقارنها الله تعالى بالإيمان وإقامة الصلاة لجلالة موقع المشورة .

كما أمر الله تعالى نبيه بمشاورة المؤمنين ، قال تعالى : ((**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**)) **سورة آل عمران ، الآية : 195** ، وظاهر الأمر أن المراد المشاورة الحقيقية التي يقصد منها الاستعانة برأي المستشارين ، ولذلك قرن الله تعالى خلق أصل البشر بالتشاور في شأنه إذ قال للملائكة((**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**)) **سورة البقرة ، الآية : 30** ، فقد عرض الله تعالى مراده على الملائكة – مع إنه غني عن رأيهم – ليكون التشاور سنة في البشر ، فهو مقترن بتكوينه ، فإن مقارنة الشيء للشيء أصل التكوين يوجب إلفه وتعارفه [217] .

كما سجل القرآن الكريم موقف الملكة بلقيس في استشارة قومها ، قال تعالى ، : ((**قَالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ**)) **سورة النمل ، الآية : 32**

فأخذت حسن الأدب مع قومها ، ومشاورتهم في أمرها وأعلمتهم أن ذلك مطرد عندها في كل أمر يعرض عليها [218].

ومع استبداد فرعون بقومه ، فقد كان يرجع إليهم ويستشيرهم في أمر موسى ، وقد حكى القرآن الكريم ذلك ، قال تعالى :((**فَمَاذَا تَأْمُرُونَ**)) **سورة الأعراف ، الآية : 110**

كما أن الله تعالى اشترط ممارسة الشورى في حل الخلافات الأسرية ، بما يحقق المصالح كلها مصالح العائلة ، ومصالح القبيلة أو البلد ومصالح الأمة ، كما قرر القرآن الكريم النصيحة بعدَّها واجباً دينياً لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم فأنبياء الله أوضحوا أن هدفهم من دعوتهم هو تبليغ رسالات ربهم والقيام بواجب النصح لقومهم قال تعالى على لسان نوح ((**أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاَتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**)). **سورة الأعراف ، الآية : 62** ،وقال تعالى :((**فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي على لسان صالح وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِن لاَّ تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ**)) **سورة الأعراف ، الآية 79** ، وقال تعالى على لسان شعيب :((**فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالاَتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيفَ أُبَلِّغُكُمْ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ**)) **سورة الأعراف ، الآية 93.**

---

217 - محمد بن الطاهر بن عاشور، مرجع سبق ذكره ، ص4.

218 - جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**،ط1 ،ت ، عادل أحمد عبد الموجود و اخرون ، الرياض : مكتبة العبيكان ،1418هـ ، ص 70.

و عليه فان الشورى تعد من اهمم الآليات التي يرتكز عليها الحكم الإسلامي ، كونها شرعت في الإسلام لتحقيق العدل ، والإنصاف بين الناس ، وتنفيذِ مقاصد الشريعة ؛ لذا فهي فرع من فروع الشريعة وتابعة لها ، وخاضعة لمبادئها .

الفرع الثالث:أهل الشورى.

لقد وضع الإسلام لأتباعه مبادئ أساسية لنظام الحكم وترك لأهل الرأي وأولي الأمر مساحة كافية للاجتهاد في وضع العديد من التفصيلات والتطبيقات التي تتجدد بتجدد الزمان والمكان وتطورهما، ومن هذه المبادئ مبدأ الشورى في الحكم[219] .

لقد جاءت مصادر الشورى محصورة في القرآن الكريم والسنة الشريفة وإجماع علماء الأمة .ومن هذه المصادر استقى فقهاء المسلمين مفهوم الشورى إما بالنص المباشر أو بالتأويل والاستنباط.

أما بالنسبة لأهل الشورى فقد وضع لهم العلماء صفات وشروطًا يجب أن تتوافر فيهم من ذلك:

– يجب على المستشار أن يكون مسلمًا مؤمنًا تقيًا حريصًا على مصلحة الدين والأمة والوطن

– يجب أن يكون متخصصًا في الموضوع الذي يستشار فيه، ليكون رأيه الذي يعطيه مستندًا على حجة قوية وخبرة عالية .وهذا يعني أن لا نشاور من كان جاهلا بقضايا المسلمين .يقول **ابن عاشور**: "إن الشورى لا ينبغي أن تتجاوز من يهمهم الأمر من أهل الرأي، فلا يدخل فيها من لا يهمه الأمر، فهي سربين المتشاورين.

–الأمانة :يجب على المستشار أن يكون أمينًا على قضايا المسلمين، حتى يقدم رأيه بنزاهة وإخلاص، فإن عرضت عليه استشارة في أمر ما فعليه أن يكون أمينًا عليه لا ينقله للعدو، وأن يتناول الموضوع المطروح للمشاورة بجدية بالغة، وأن يفكر فيه بإخلاص ، ويقدم أجود الآراء للمستشير . قال البخاري: ''كان الأئمة بعد النبي يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فإذا وضحها الكتاب أو السنة لم يتبع دونه إلى غيره اقتداءً بالنبي .

– الحرية والشجاعة :إن أردنا أن ننجح عملية الشورى فلا بد أن نوفر للمستشار جوًا مفعما بالحرية والأمان، بحيث لو قال رأيه – وإن كان مخالفًا لما يعتقد المستشير – يجب أن يطبق وينفذ – إن

219- سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل ، **النظرية السياسية من منظور حضاري إسلامي،** ط 1 ، عمان: المركز العلمي للدراسات السياسية ، 2002 ، ص2 .

وافقت الأغلبية عليه - لتتم الحكمة من عملية الشورى .وخصوصًا إذا كان المستشير حاكمًا والمستشار مواطنًا أو عالما متخصصًا أو مفكرًا، وقد تم ربط الحرية بالشجاعة لأنه حتى لو لم تتوفر أجواء الحرية فإنه يجب أن ينطق بالحق الذي فيه خدمة الأمة ومصالحها،فالمستشار يجب أن يكون شجاعًا لا يخاف في الله لومة لائم ولا يشترى بثمن بخس من أجل مصلحة السلطة.

–الثقة :أن يختار للتشاور مع الحاكم المسلم أولئك الذين اختارهم الشعب بأنفسهم دون إكراه أو إجبار أو عن طريق التحايل،وهذا يعني أن الصالح للمشورة هو من حصل على ثقة الشعب لأنه كفء (220).

اتفق العلماء على أن الشورى تكون في المواضيع التي لم ينزل بها نص، إلا أنهم اختلفوا في مدى خصوصية الأمور التي تجوز فيها الشورى فمنهم من قال :إنها خاصة بالأمور الدنيوية ومنهم من قال :إنها تطال الأمور الدينية التي لم ينزل بها وحي أو فيها نص غير قطعي الدلال.(221)

ولقد كان أهل الشورى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من كبار الصحابة من السابقين الأولين الذين امتحنوا وجربوا فحازوا على الثقة، ثم بعد الهجرة أضيف إليهم زعماء الأنصار، أما في عهد الخلفاء الراشدين فقد برز عنصران آخران، عنصر الذين قاموا بأعمال جليلة في الشؤون العامة وفي الدعوة إلى الدين، وعنصر الذين نالوا شهرة عظيمة بين الناس من علم القرآن والتفقه في الدين (222).

و عليه فان ضرورة توافر كل هذه الشروط في أهل الشورى دليل على أهميتها ،خاصة و أن غايتها إعطاء كل ذي حق حقه، وضمان هذه الحقوق، وإبراز واجبات الفرد والجماعة في صنع سياسات الحكم والسلطة، لتسير عجلة الأمة في أمان، نحو صنع حضارة عالمية إنسانية.

---

220 - رضوان جمال الأطرش ، "**القيم السياسية في الخطاب القرآني: قيمة الشورى نمودجا**"، مجلة الإسلام العالمية ، ماليزيا ، العدد الأول (مارس 2011) ،ص71.

221- مفتاح غمق ضو، **السلطة التشريعية في النظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة** : دراسة مقارنة ، مالطا: دار الهدى للنشر، 2002، ص 53.

222- سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، مرجع سبق ذكره ، ص5 .

المطلب الثالث : وظائف السلطات العامة.

يقيم الفكر الإسلامي نظامه السياسي على أساس محكم و متين مبني على مبادئ التشريع الإلهي هدفه هو تنظيم العلاقات داخل المجتمع وتقويم سلوك الأفراد ،لذا كان لابد من وجود سلطة حتمية لإقامة أمور الدين و الدنيا والحفاظ على مصالح الأفراد داخل المجتمع.

الفرع الأول: السلطة التشريعية

تطلق كلمة التشريع ويراد بها أحد المعنيين (أحدهما) إيجاد شرع مبتدئ و (ثانيهما) بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة فالتشريع بالمعنى الأول ليس إلا لله تعالى وحده، فهو سبحانه ابتدأ شرعا بما انزله في قرآنه العظيم وما أقر عليه رسوله الكريم، وما أقامه من دلائله، وبهذا المعنى لا تشريع إلا لله ، ولا حكم إلا له.

أما التشريع بالمعنى الثاني فهو بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة، فهذا الذي تولاه بعد الرسول (ص) خلفاؤه من علماء الصحابة، ثم من بعدهم علماء التابعين وتابعيهم من الأئمة المجتهدين، فهؤلاء لم يشرعوا أحكاما مبتدئة جديدة، وإنما استمدوا الأحكام من نصوص القرآن الكريم والسنة، وما نصبه الشارع وما أقامه من دلائل وما قرره من القواعد العامة، فمن استنبط حكما بواسطة القياس مثلا، فهو لم يشرع حكما مبتدئ، وإنما اجتهد في تعرف علة الحكم المنصوص عليه، وعدى الحكم من مو ضع النص إلى موضع اشترك معه في الوصف الذي هو مناط الحكم و العلة[223] .

فالمعنى الأول يدل على أن التشريع لله وحده وليس بيد أحد، أما المعنى الثاني فهو بمعنى أن السلطة التشريعية وتفسير نصوصها حتى بعرف الوجه السليم من التطبيق، وتنزيلها منزلها من الشريعة، فهذا الأ مر يعد تكليف جماعي للأمة الإسلامية أي يعد من الوصاية العامة للمسلمين ،يقول الله تعالى:« ولتكن منكم امة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر»

إذا فالأمة الإسلامية يجب عليها القيام بأمر الشريعة، وتنفذها . وعليها الأخذ بالأسباب المؤدية للغرض و حسن التنفيذ و بأسباب النجاح وفق ما تقتضيه الحالة.

* **مصدر السلطة التشريعية** : استمدت الأمة الإسلامية الحق في تشريعاتها على ما هو ظاهر في القرآن الكريم و عز وجل، وعلى ما أقرته السنة النبوية سواءا كانت قولية أو فعلية أو تقريرية.

1- القرآن الكريم: كلف الله الأمة الإ سلامية بالقيام بأعباء الشريعة، يقول تعالى :«يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ..»

223- ضميرية عثمان بن جمعة ، **السلطات العامة في الإسلام : المفهوم والعلاقة**، جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلة3، العدد3، أكتوبر 2006، ص8.

2- السنة النبوية: لقد تلقت الأمة التخويل بالتشريع عن طريق السنة النبوية أيضا وذلك لأن الأمة مأمورة بإتباع الرسول (ص) والعمل بما جاء به لقوله تعا لى:«وما أتلكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا».

3- الاجتهاد: لقد سأل الرسول معاذ بن جبل كيف يصنع إذا عرض له القضاء عندما أرسله واليا على اليمن فقال معاذ: «**أقضي بما في كتاب الله، قال فان لم يكن في كتاب الله؟ قال : فبسنة رسول الله (ص) قال فان لم يكن في سنة رسول الله (ص)؟ قال: أجتهد رأي ولا آلو... فضرب رسول الله صدره ثم قال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى الله ورسول الله(ص)**»

فهذه القصة تدل على جواز الاجتهاد عند عدم وجود نص مطلق للقضاة وغيرهم. [224]

4- أما مصادر التشريع الإسلامي الأخرى التي اعتمدها الأئمة الكبار من المصادر الأولى نجد منها: -القياس -الاستحسان- المصالح المرسلة - العرف ...

-**قيود التشريع**: فهذا التشريع ليس مطلقا ولكنه مقيد بثلاثة قيود.

1- أن يكون في المجال الذي يصح فيه مما يشمل التشريعات التنفيدية و التنظيمية.

2-أن يكون هذا التشريع متفق قبل كل شيء مع مبادئ الشريعة العامة ومقاصد الشريعة.

3- ألا بصادم هذا التشريع ولا يناقض مناقضة حقيقية دليلا من أدلة الشريعة التفصيلية الثابتة

-**الشروط الواجبة لأعضاء الهيئة التشريعية في الإسلام** : لما كان التشريع في الإسلام يختلف عن غيره اختلافا بينا، كان من الضروري جدا أن تنحصر سلطة التشريع في فئة معينة من المسلمين يستطيعون استنباط الأحكام العلمية من أداتها الشرعية، وهو ما يطلق عليه الاجتهاد، وحتى يصل العالم لدرجة الاجتهاد يجب أن تتوفر فيه شروط خاصة به؛ وهذه الشروط بمثابة ضمانات وحدود تمنع المجتهد من الخطأ في عمله الاجتهادي.

وهنا نشير إلى هذه الشروط باختصار شديد، لأهميتها [225]

1- معرفة القرآن الكريم وفهمه، وخاصة آيات الأحكام.

2- معرفة السنة النبوية، والإلمام بهاو خاصة أحاديث الأحكام.

3- معرفة الإجماع وهو المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي بعد الكتاب والسنة.

4- معرفة القياس، بان يكون ملما به وبشروطه، وهو قاعدة الاجتهاد، والموصل إليه.

224- ضوء مفتاح غمق، مرجع سبق ذكره ، ص26 .

225- عبد العزيز البخاري، **كشف الأسرار**،ج4،بيروت: دار الكتاب الإسلامي، 1975،ص15.

5- معرفة قواعد اللغة العربية؛ كالنحو والصرف والبلاغة، حيث إن الأدلة الشرعية من مثل القرآن والسنة إنما جاءت بلغة العرب.

6- معرفة الناسخ والمنسوخ.

7- الإلمام الكامل بعلم مصطلح الحديث والجرح، والتعديل؛ لمعرفة حال الرواة قوة وضعفا، وجرحا وتعديلا؛ لأن الحكم الشرعي لا يستنبط من تلك النصوص حتى تكوم صحيحة أو حسنة، فلا بد من توافر شروط؛ حتى يتمكن المجتهد من إعمال النظر فيها، ومن ثم استنباط الحكم الشرعي منها.

8- معرفة أصول الفقه؛ لأنه يعد الأداة التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، لأنه يشتمل على عدة قواعد منظمة لهذا الأمر، وخاصة فيما يتعلق بفهم مقاصد التشريع الإسلامي.

9- العلم بظروف الحياة العملية، ومشاكلها المتعددة ؛ لأن الحكم الشرعي لا ينفك عن الواقع العملي والحياتي، فيجب أن يكون المجتهد على دراية كبيرة بواقع الحياة العملية، بل ينبغي أن يكون المجتهد خبيرا بمصالح الناس، وأحوالهم، وأعرافهم، وعاداتهم التي يجب رعايتها ؛ ل يستطيع فهم الوقائع التي لا نص فيها ، واستنباط الأحكام الملائمة لها.

هذه هي الشروط الواجب توافرها للمجتهد في الشريعة الإسلامية، والناضر إلى هذه الشروط يرى أنها جميعها تشكل الكيفية التي يمكن بواسطتها استنباط الحكم الشرعي.

فبهذه الشروط مجتمعة، تكون عملية الا جتهاد هذه مأمونة العواقب، سليمة النتائج، منسجمة مع النظام العام للشريعة الإسلامية، وبذلك تكتسب الأحكام الصادرة عن الاجتهاد صفة التناسق والانسجام؛لأن هذه الأحكام ، سواء أكان مصدرها الكتاب، أم السنة، أم الإجماع، ا م لاجتهاد؛ كلها تستند على أسس واحدة، تعود إ لى الوحي الإلهي الحكيم فيكون الحكم الصادر في النهاية- نتيجة الاجتهاد- هو حكم الله جل جلاله وعلا في المسألة في ظن المجتهد على الأقل.

الفرع الثاني: السلطة التنفيذية

إن السلطة التنفيذية هي السلطة المختصة بتنفيذ أحكام الشريعة، وتعمل على إقامة المرافق العامة وتنظيمها، بما يكفل إشباع حاجات الناس في الدولة وتسهر على أمور الدين وحفظه.

تتكون السلطة التنفيذية في الدول الإسلامية من الإمام أو الخليفة والذي يسمي اليوم برئيس الدولة، والوزراء، والولاة، الذين يساعدون الإمام أو ينوبون عنه في تسيير أمور الدولة وتنفيذ قوانيها .

***مركز الإمام أو الخليفة:**

تقوم السلطة التنفيذية على نظرية الخلافة وسلطان الخليفة الذي يعهد له بالبيعة حراسة الدين وسياسة الدنيا. فكان من حقه أن يتولى كل أعمال الدولة وينفذ أي نظام يراه كفيلا بتنفيذ ما عاهد الأمة

عليه. فهو الذي يعين الموظفين، ويعزلهم، ويوجههم، ويراقبهم، وهو الذي يقود الجيش ويعلن الحرب، ويعقد الصلح والهدنة وإبرام المعاهدات، وإقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، وولاية الصلاة والحج، وحمل الناس على ما يصلح أمورهم، ويوجههم وجهة إسلامية صحيحة بما يسنه من لوائح وما يصدره من أوامر، والعفو عما يجوز العفو عنه من الجرائم والعقوبات، و هذا كله طبقا لأصول الشريعة وقواعد النظام السياسي، لذا فان مهامه يكون استنادا إلى:

1- التقيد بأحكام الشريعة وعدم مخالفتها لحكم شرعي أو مقصد من مقاصد الشريعة[226].

2- الشورى، فالخليفة لا يستبد بالأحكام وإنما يستشير أهل الشورى أو الحل و العقد ،فكان الخليفة من الراشدين لا يستقل بتدبير الشؤون، بل يرجع إلى أولي الرأي من الصحابة فيما يريد مباشرته منها، فكان أبو بكر (رضي الله عنه) إذا نزل به أمر دعا كبار المهاجرين والأنصار وتشاوروا، ونفس الشيء كان مع عمر والخلفاء الراشدين من بعده، فالشورى، كانت كفيلة للحد من سلطان الخليفة المطلق وسير الأعمال الإدارية في طريق معتدل كما كان في التشريع والقضاء وسيلة للحق والعدل[227] .

3- مراعاة المصلحة العامة للأمة، فالقاعدة الشرعية التي تحكم تصرفات الإمام وسائر أصحاب الولايات، هي «تصرفات الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»[228].

* **مركز الوزراء في السلطة التنفيذية:**

لما كان الخليفة لا يستطيع أن يباشر شؤون الأعمال جميعا بنفسه، كان لا بد من الاستعانة بولاة وعمال يعهد إليهم أن ينوبوا عنه في بعض الوظائف حسبما يراها ، فكان عمال الدولة نواب عنه، وتعيينهم وعزلهم والإشراف عليهم من حقه هو لأنهم وكلاء عنه، وعموما ولاية الوالي وخصوصها ومرجعها إلى الخليفة. فكان بعض الخلفاء يعين الوالي ويجعل ولايته عامة ويفوض إليه اختيار العمال، كما في توليه عمر بن العاص بمصر ومعاوية بن أبي سفيان بالشام.

لقد كان أكثر الولاة في عهد الخلفاء الراشدين وأول عهد الأمويين مطلق الحرية في ولايتهم، يتصرفون في شؤون ولايتهم الإدارية الوضعية، بما يرون، ويعلمون الخليفة بما يطرأ لهم من عظائم الأمور، فلم تكن الحكومة مركزية بل كانت كل ولاية كأنها مستقلة، فكان عمر بن العاص في مصر، ومعاوية في الشام، وسعد بن أبي وقاص في العراق ولاة مستقلين أحرارا في إدارة شؤون ولايتهم، بما يحقق المصلحة العامة تحت إشراف رئاسة الخليفة العليا.

226- محمد المبارك، **نظام الإسلام: الحكم والدولة**،، ط2، بيروت: دار الفكر ، 1980، ص84 .

2- عبد الوهاب خلاف، **السلطات الثلاث في الإسلام،** ط 2 ،الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، ، 1985، ص65.

1 - عثمان بن جمعة ضميرية، مرجع سبق ذكره، ص11.

*** شروط تولي الوزارة:**

لقد كان الخلفاء الراشدين يختارون نوابهم ووزراءهم على أساس قوة الكفاءة في الأعمال والخلق، وقد امتاز عمر في هذا الاختيار بفرا سة صادقة وسياسة موفقة، فكان يطيل التشاور والتحري قبل أن يعين عاملا، وكان إذا عين عاملا ثم علم من هو أغنى منه وأكفأ عزل الأول واستبدل به الثاني.

المراقبة والمسائلة من طرف الخليفة، فلقد كان عمر يطبق سياسة صارمة من خلال مراقبة نوابه وعماله ومصادرة أموالهم، الأمر الذي انعكس إيجابا على استقامة الأمر وانتظام الإدارة. [229]

فعلى هدا الأساس كانت تعتمد الأعمال الإدارية في عهد الخلفاء و الصحابة ، الأمر الذي حقق لهم النجاح و ساعدهم على الفتح و توسيع الرقعة الإسلامية .

الفرع الثالث : السلطة القضائية

القضاء: **لغة:** هو الحكم وأصله "قضاي" لانه من قضيت، والجمع أقضية، والإسم القضية، جمع قضايا، وقضى يقضي بالكسرة قضاء أي حكم، ومنه قوله تعالى «**وقضى ربك ألا تعبد إلا إياه وبالوالدين إحسانا**» **سورة الإسراء الآية 23** ، ويستعمل لغة بمعنى الحكم والفراغ والهلاك والأداء والانتهاء والمضي و الصنع والتقدير [230]

اصطلاحا: وقد وردت تعار يف كثيرة للقضاء من أهمها انه "منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسما للتداعي وقطعا للتنازع بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة [231]، كما عرف بأنه الحكم بين الناس بالحق والحكم بين الناس بما أنزل الله "،ويعد القضاء من أخطر المناصب وأهمها فقد أريد به إرساء الحق وتحقيق العدل وصيانة الحقوق وحماية الضعيف وانقاذ الناس من الظلم والإعتداء، لذا عني به الإسلام عناية فائقة، ووعد الذي يؤدي هذه الأمانة الجنة قال رسول الله «**القضاة ثلاثة، واحد في الجنة واثنان في النار، والذي في الجنة عرف الحق فاجتهد فحكم فعدل ورجل عرف فحكم فجار فذاك في النار، ورجل قضى بين الناس على جهل فذاك في النار**»[232]

والقضاء إنما جعل لإقامة العدل بين الناس وإشاعته في عموم شؤونهم.لهدا اهتم القرآن الكريم بموضوع القضاء والحكم والعدل، يقول تعالى «**انا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله**» **سورة النساء ،الاية 105** ،وقوله تعالى« **أحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع أهواءهم**» **سورة المائدة الاية8**

---

2 - عبد الوهاب خلاف، مرجع سبق ذكره، ص68.

1 - الرازي محمد، **مختار الصحاح** ،ط1، بيروت، دار الكتاب العربي، 1967، ص540.

2 - الكساني علاء الدين، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ،ت،علي محمد معوض،بيروت:دار الكتب العلمية،**587ه** ،ص83.

3 - سليمان ابن الأشعث السحبتاني، **سنن ابن داوود**، ت ،أحمد شاكر، بيروت: دار الفكر،1408هـ، ص299.

كما اهتم الرسول (ص) بالقضاء ووضع أصوله، وهذا إن دل إنما يدل على أهمية القضاء ومكانته في حياة الناس، وهو الأصل في وضع النظم والتشريعات الحاكمة بجمع أحوال ومعاملات الناس.

المبحث الثالث : مؤشرات تحقيق الحكم الراشد في الدولة الإسلامية

سنتناول في هذا المبحث المؤشرات الأساسية التي تدل على وجود الرشادة في الحكم الإسلامي ،و التي تظهر من خلال التجسيد الفعلي لدولة ا لحق و العدل التي عرفتها الدولة الإسلامية و التي قامت على نظام متكامل ضامن لكل آليات الرشادة السياسية من خلال تكريس العدالة و ضمان الحقوق و تحقيق التنمية و التطور في شتى الميادين و المجالات.

المطلب الأول :مظاهر دولة الحق والعدل

أقام الإسلام دولته وبني نظامه على أساس مبدأ مهم و أساسي تجسد في مفهوم العدل و القانون و طبق بما يحقق أهداف المجتمع و يضمن حقوقه و يكرس واجباته انطلاقا من ضرورة الحفاظ على الأمة و كيانها السياسي و الاجتماعي و الديني ، فأصبح هدف النظام ووسيلة لضبط شؤون الحكم وتوجيه الحكام والمحكومين.

الفرع الأول: تحقيق القانون و العدل

إنّ الحكم أو السلطة ظاهرة ضرورية للاجتماع البشري، فعندما يكتمل البناء الاجتماعي تبدو الحاجة ملحة إلى وجود سلطة تنظم المجتمع الإنساني وتدبر شئون الأفراد وتسير أمورهم تحقيقا للإنسجام في تركيب المجتمع، وإيجاد التوافق في العلاقات الاجتماعية وتكريس النظام في داخل المجتمع الذي يصبح مجتمعًا سياسيًا بقيام السلطة، والسلطة لا تنشأ في فراغ بل هي ظاهرة سياسية تترتب على قيام ظاهرة اجتماعية، وتكون لاحقة لها، وهي إمّا أن تكون سلطة مشخصة أو منظمة، ولا بد لهذه السلطة أن تتمثل في مصلحة الجماعة وضميرها الاجتماعي وتتمثل الإرادة العامة وتعمل لحسابها ولصالح الجماعة التي تقوم فيها، فإنّ الحاجة إليها هي التي تحقق التوافق و الإنسجام داخل الجماعة .وحين بدت حاجة الجماعة الإسلامية إلى من يدير أمورها لم تكن هذه الحاجة وليدة القوى المادية للسلطة بل كانت وليدة الولاء للقوى الروحية، وهذا الولاء الذي ينبعث في الواقع من الرغبة في حياة مشتركة، فقد سوى الإسلام بين جميع معتنقيه، لا فرق بين حر وعبد أو عربي وأعجمي، وأزال من أعمال المسلم كل نزعة للتعصب أو العنصرية أو الطبقية، فالكل سواء والكل يعبدون الله أحرارًا، تجمع بينهم إخوة الإسلام .وقد تحقق ذلك بإخوة الأنصار والمهاجرين مجسدين تكاملا اجتماعيًا لا نظير له، ولقد برزت هذه الحاجة إلى السلطة عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بما عبر عنه أبو بكر الصديق بقوله " لا بد لهذا الدين من يقوم به" فكانت الحاجة والضرورة إلى الحفاظ على وحدة الأمة وجمعها ورعايتها على كلمة واحدة وعلى أمر الله

وسنة نبيه، وللحفاظ على بقاء الفكرة العليا التي ائتلفت عليها الجماعة الإسلا مية الأولى، وكونت ضميرها الاجتماعي ثم استمرار هذه الفكرة ونحوها لتبلغ المدى الذي قصدته الدعوة الإسلامية . [233]

إنَّ الإسلام ليس مجرد عقيدة دينية فحسب، بل هو أيضا نظام اجتماعي سياسي لا يقبل الوجود و الاستمرار بغير الدولة، التي تعبر عنه وتفرض أحكامه، وهذا ما عبرت عنه التجربة النبوية في بناء الدولة في المدينة بعد الهجرة لها .يقول محمد المبارك ": إنّ الدولة ضرورة في الإسلام، لأن تنفيذ أحكام هذا القرآن ممتنع من دون دولة، بما فيها أحكام الزكاة والحدود وسواها، ولأنّ المفهوم الاجتماعي في القرآن للوجود لابد له من إطار اجتماعي كي يتحقق، وهو الدولة الإسلامية [234] وما قد يترتب عليها من ممارسة للأنشطة والأفعال المنتظمة والعملية من أجل تحقيق العدل والأمن والحماية .

إنّ الشرع الإسلامي كرّس أيضًا مبدأ " الشرعية " ، بأن أوجب تقيد الدولة وأربابها بأحكام الشريعة ولم يفرض طاعة المواطنين للدولة بما يخالف هذه الأحكام، فجاء في الحديث الشريف :((**السمع والطاعة حق ما لم يُؤمر بمعصية . فإذا أُمِر بمعصية فلا سمع ولا طاعة، " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"**)) [235]

فقد أوجب الإسلام على المسلمين أن يعدلوا في شئونهم كلها،حتى مع الأعداء، لقوله تعالى((**إنّ الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل، إنّ الله نعما يعظكم به، إنّ الله كان سميعًا بصيرا**)) **سورة النساء، الاية58** ، والقضاء من أعظم الفرائض التي إهتم بها علماء المسلمين، ووضعوا لمن يتولاه الشروط الدقيقة الخاصة،وحددوا اختصاصات القاضي، ونظموا كل ما يتعلق بالنظم القضائية، بما يكفل العدل ويحافظ على الحقوق لأصحابها، والغاية منه إعطاء كل ذي حق حقه، ليستتب الأمن وتصان مصالح الأمة، ويتفرغ الناس لما يصلح دينهم ودنياهم و نشر العدالة و المساواة بينهم،و أخذهم بالتعاون و التضامن و توجيههم إلي الخير و البر كل ذلك في حدود ما أمر الله و اجتناب ما نهي عنه، حيث كان لا يُعتبر صالحًا كلّ عمل يأتي به الفرد ، أكان من الحكام أو الرعية ، إ ّلا إذا كان موافقًا لأحكام الشريعة [236]

ولذلك يؤكد **أبو الأعلى المودودي** أن : وجود قوة قاهرة تسمى الحكومة .تأخذ على عاتقها إقامة نظم المجتمع وبنائه أمر ضروري حتمي.

---

1 - النجار، حسن فوزي :**الاسلام والسياسة**، ط1 ، القاهرة :مطبوعات الشعب،،1969 ص213.
234- محمد ا لمبارك، :مرجع سبق دكره، ص12 .
3- صبحي المحمصاني ،**اركان حقوق الإنسان** ، بيروت: دار العلم للملايين ، 1979 ، ص 9.
1- ادمون ربّاط ، **الوسيط في القانون الدستوري** ، ج1 ، ، بيروت:دار السلام، 1968 ، ص 188.

ولقد أكد العلماء والفقهاء على أن السلطة السياسية التي أوجب الإسلام قيامها تتمثل في الخلافة وهدفها يمثل في إقامة الشرع وتحقيق العدل وتنظم المجتمع [237]

من خلال ما تقدم نصل إلى أن الدين الإسلامي يقيم شؤون الدنيا كلها على أساس من الدين ، ويتخذ من الدين منهاج للدولة ووسيلة لضبط شؤون الحكم وتوجيه الحكام والمحكومين، وحكم كل شأن من شؤون الأفراد والجماعات، وتقسيم الجماعة على أساس من المساواة والتعاون والتضامن الاجتماعي،وهذا يعني أن الإسلام قد أقام دولة الحق والقانون والعدل والمساواة بين الأفراد ونبذ كل مبررات التمييز العنصري والعدوان والظلم التي كانت تمتاز بها دولة الكنيسة الغربية.

الفرع الثاني : أسس ووظائف الدولة الإسلامية

قبل التطرق إلى وظائف الدولة الإسلامية يجب الإشارة إلى أن الحكومة الإسلامية تميز بثلاث صفات لا توجد في غيرها من الحكومات فهي حكومة قرآنية وحكومة شورى وحكومة خلافة .

1- **حكومة قرآنية** : أي أنها خاضعة للقرآن والذي يعد دستور الحكومة الإسلامية الأعلى ، يحكم تصرفاتها ويحدد حقوقها وواجباتها بصفة عامة ويرسم لها الخطوط والمناهج العامة التي لا يصح لها أن تتعداها ويدع لها ما دون ذلك من المناهج والتفاصيل، كما أنه يبين حقوق الأفراد وواجباتهم، ويح دد علاقاتهم بالحكومة ومدى سلطانهم عليهم ومدى خضوعها لسلطانهم .

2- **حكومة شورى** : جعل الله الشورى من لوازم الإيمان، كما جعلها فريضة على الحاكم بأن يستشير في كل ما يمس الجماعة، وفرض على الجماعة أن تبدي رأيها في كل أمورها، فليس للحاكم أن يستبد برأيه في الشؤون العامة، وليس للجماعة أن تسكت فيما يمس مصالح الجماعة [238] .

وهذا ما يتفق مع ما فرضه القرآن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر « **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** » **سورة آل عمران الآية 104**.

3-**حكومة خلافة**: فالخليفة هو الحاكم الأعلى للدولة والمشرف على شؤونها فهو الحاكم السياسي الذي يطبق الجانب الدنيوي من جوانب السلطة ،إلى جانب تطبيقه الجانب الديني،بحيث يكفل العدالة الاجتماعية والعدالة الاقتصادية بكافة معانيها، ويوفر الأمن بجميع أسبابه وأنواعه ، و بهذا تكون الخلافة رياسة عامة تتمثل في إقامة الدين وسياسة الدنيا [239].

237- محمد أحمد مفتي، **نقد المنهج التوفيقي لدراسة نظام الحكم الاسلامي** ، مجلة الملك سعود للعلوم الادارية م1،الرياض،1989،ص14.

238- عبد القادر عودة الإسلام وأوضاعنا السياسية، ،مرجع سبق ذكره.ص70.

239- صادق شايف نعمان ،**الخلافة الإسلامية** ، ط1، مصر: دار السلام للطباعة والنشر ، ، 2004،ص 15 .

لقد أشار **الماوردي** في كتابه الأحكام السلطانية والولايات إلى أن موضوع الخلافة هو حراسة الدين وسياسة الدنيا، وهي الوظيفة التي ينبغي أن تحققها وتقوم بها الدولة الإسلامية، وقد لخصها في عشر وظائف يمكننا تصنيفها إلى :حراسة الدين (الوظائف الدينية) وسياسة الدنيا (الوظائف السياسية الإدارية) .

الوظائف الدينية: هي حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلطان الأمة، الجهاد في سبيل الله، جباية الغيء، والصدقات على ما أوجبه الشرع نصبا واجتهاد من غير خوف ولا تعسف .

الوظائف السياسية والإدارية : وهي تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى يعم الإنصاف فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم، إقامة الحدود لتصان محارم الله عن الانتهاك، وحماية صورة الإسلام وتحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة وتقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير ودفعها في وقتها وتعيين الأمناء، وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال، ويوكل إليهم من الأموال لتقوية الاعتمال بالكفاءة، والأموال بالأمناء محفوظة، وأخيرا أن يباشر الخليفة بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح [240]

فالدولة الإسلامية إذا تتولى مهمة نشر الدين الإسلامي من جهة وعمارة الأرض من جهة أخرى وهما وظيفتين متكاملتين، لأن الإسلام يعني دين ودنيا ويمكن تلخيص هذه الوظائف في الجدول التالي:

240- الماوردي أبو الحسن البغدادي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، بيروت: دار الكتب العلمية ، 1978، ص ص5-15 .

جدول رقم(02): يبين وظائف الدولة الاسلامية

	وظائف الدولة الإسلامية
الوظائف الدينية	- وهي أهم الوظائف وأولها. - فالاتفاق حاصل بين العلماء على أن الدين له المرتبة الأولى بين الضروريات الخمسة وهي : الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فكان من أولى وظائفها حماية الدين ونشره وبذلك يتحقق نشر عقيدة التوحيد التي تحرر البشرية من العبودية لغير الله.
الوظائف الخلقية	- وتتجسد في تنظيم حياة المجتمع،وذلك بإزالة المنكرات التي تفسد الأخلاق، بحيث تقوم الدولة بتهيئة الجو الصالح للارتقاء بالناس خلقيا وتهذيب نفوسهم، وهذه الوظيفة هي النطق لأصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعليه يتوف صلاح أمر الدين والدنيا ..
الوظيفة السياسية	- فالدولة مسؤولة عن تطبيق النظام السياسي، وتنفيذ قواعده ومبادئه، حيث تطبق مبدأ الشورى وكذلك تنظم العلاقات الداخلية والخارجية وعقد المعاهدات والحفاظ على الأمن وتكفل رعاياها الحياة المستقرة والآمنة والعادلة وتطبيق الشريعة وأحكامها.
الوظيفة الاجتماعية	-يجب على الدولة إيجاد الوسائل التي يتحقق بها العمران والحضارة، وتوفر أسباب المعيشة الطيبة الكريمة للناس، وبها تكثر الثروة وينمو الإنتاج هذا لأن الدين الإسلامي هو دين إنشاء وتعمير يقول تعالى:« هو الذي أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها » سورة هود 61.

الوظائف التربوية والثقافية	– وهذا يتحقق عن طريق توفير أسباب التعليم والثقافة الدينية، فالدين الحنيف يدعوا إلى العلم والتعلم والتدبير وهذا يقع على عات الدولة وما توفره من إمكانات وفرص ، من مدارس ومعاهد ومساجد وزوايا ولا يقتصر فقط على تعلم الدين وإنما ربط بين العلوم الدينية والعلوم الدنيوية .
الوظائف الجهادية (الدفاعية)	– وهذا يعني الدفاع عن الدين والوطن، وتحرير الإنسان من كل أشكال الظلم والكفر. وتعد هذه الوظيفة من أهم واجبات الدولة الإسلامية.
الوظائف القضائية وإقامة العدل	لقد أوجب الإسلام على المسلمين أن يعدلوا في شؤونهم كلها .يقول تعالى :«إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » النساء 58.
الوظيفة الإدارية	تقوم الدولة بنشاطها الإداري، من خلال إقامة المصالح وجبلها ومنع الفساد ودرئها ومشارفة الأمور ويسر الأعمال.

الوظائف الاقتصادية	من خلال نظم الحياة الاقتصادية لتحقيق مصلحة الأفراد والجماعة وتحقيق التكافل الاجتماعي وتأمين الحاجات الأساسية لمعيشة الأفراد، فالإسلام قد نظم كل أنواع المعاملات الاقتصادية ، فقد أقر الملكية الخاصة ونظمها ونظم الملكية العامة ووضع أسس وم عايير لنظم المعاملات الاقتصادية ونادي دائما بالمصلحة العامة على الخاصة، والحفاظ على الثروة ونبذ كل أنواع الفساد والتبذير وأعطى أهمية للمصادر المالية كالزكاة والبيع والحفاظ علو الموارد

الأساسية كالمياه والأشجار والنبات والحيوانات . وهذا كله يقع على عاتق الد ولة الإسلامية ومدى توفير الوسائل لتحقيق التنمية والاقتصاد.	

المصدر : من إعداد الباحث.

الفرع الثالث:علاقة المجتمع الأهلي بالدولة الإسلامية.

يشير التاريخ العربي الإسلامي إلى أن المجتمعات العربية كانت تتشكل من علماء وحرفيين وتجار ومتصوفة وقيادات الملل وتكوينات اجتماعية تتفاوت بصورة ملحوظة كالقبائل والطوائف والأقليات العرقية والمذاهب الدينية، والتي كانت تدير شؤونها بنفسها، كما كان الأفراد يعتمدون عليها في الحفاظ على هويتهم والوفاء باحتياجاتهم الأساسية وهذا عن طريق زعماء منتخبين أو معينين، بحيث يستند إليه م أمن السلطة القضائية والإدارية داخل جماعتهم الخاصة [(241)]، وهذا ما عبر عنه **ابن خلدون** في مقدمته إذ نقرأ: ما سمعه من السياسة المدنية (في مقابل السياسة المحكومة بوازع الحاكم) ومعناه عن الحكماء ما يجب أن يكون عليه كل واحد من ذلك المجتمع في نفسه وخلقه حتى يستغنوا عن دور الحكام. [(242)]

فهذا يدل على مستوى التنظيم والوعي الطبقي والاجتماعي والتكافل الاجتماعي القائم على أساس المهنة والدين والمذهب ، إلا انه بقدر ما كانت هذه الحركات منظمة وبقدر إسهامها في أحداث التاريخ، بقدر ما أصاب الكثير منها الوهن والاندثار في المراحل اللا حقة، وهو ما يعزى بالدرجة الأولى إلى الاستبداد الذي مارسته الدولة السلطانية، الذي ينتج عنه جمود فكري وانحدار حضاري شامل أدى إلى الضعف وإلى تدهور المجتمع وركائزه الأساسية.

يعتبر التنظيم المدني للمجتمع القاعدة أو الطبقة الوسيطة للنظام الذي لا يخلو منه ولا يم كن أن يخلو منه أي مجتمع بشري منظم، لأنه لا يمكن تصور نشوء الدولة الإسلامية الأولى من دون وجود البنى الاجتماعية المدنية التي استفاد منها الإسلام لبناء سلطة مركزية جديدة على أسس عقيدية. [(243)]

فلقد كان المجتمع التقليدي العربي ينتظم أساسا تحت سلطة سياسية تستمد شرعيتها من الفتح أو مصادر دينية، وكانت تتولى جمع الضرائب وإقامة العدل بالشريعة، أما الحيز العام فسرعان ما شاطر فيه

1- وجيه كوثراني،"المجتمع المدني العربي" **شؤون الأوسط**،العدد104،خريف2001،ص13.
2- أبو زيد عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة**، بيروت:دار الكتاب،لبنان 1967،ص303.
1- برهان غليون،بناء مجتمع مدني في الوطن العربي، العوامل الداخلية والخارجية،: **مجلة النقد** ، العدد 7، 1994 ، ص9.
* التكوينات الاجتماعية: يطلق بعض الباحثين على المؤسسات الاجتماعية لفظ التكوينات الاجتماعية، فهي عبارة عن مجموعة بشرية تجمعها روابط خاصة، تضفي عليها قدرا معينا من التضامن الداخلي تهيء قيم للسلوك الجماعي.

العلماء والتجار وأصحاب الصناعة والطرق الصوفية وغيرها من التكوينات الاجتماعية *، إلى جانب هذا فقد كان هناك جماعات أخرى لاسيما العشائر والقبائل.[(244)]

المساجد والأوقاف:من المعلوم أن المسجد هو المكان الذي يجمع المسلمين لأداء العبادات، وهو المؤسسة التي تطهر وتربي الأفراد، وتزرع في نفوسهم حب التعاون والتماسك الاجتماعي، وأداء المسؤوليات ، بالإضافة إلى هذا فقد كان عبارة عن مكتبة ومقرأة، ومستشفى، ومكان لجمع التبرعات، وتوزيع الزكاة، وإعداد الكوادر عبر الأساليب الصوفية التي كانت تعمل على تعبئة الشعب لمقاومة الاحتلال.* [(245)]

و عليه فان المسجد استطاع من خلال الأدوار التي كان يؤديها في المجتمعات الإسلامية أن يؤسس لنفسه مكانة اجتماعية ذات وظائف متنوعة أساسية تظا هي في أبعادها الوظائف التي تؤديها مؤسسات المجتمع المدني الحديثة.

إلى جانب المساجد توجد هيئة الأوقاف بوصفه أسلوبا متميزا أس س له المسلمون وفقا لثقافتهم، بحيث اعتبره الفقهاء من الصدقات الدائمة غير اللازمة، وه و حبس العيش على ملك الواقف و التصدق بالمنفعة و ا لأصل فيه كما يقولون :قول النبي (ص) ((**إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**)).و الصدقة الجارية فسرها العلماء بالوقف.

لقد لعبت دور أهلي كبير في المجتمعات العربية الإسلامية وأسهمت إلى حد كبير في دعم العمل الجماعي والاجتماعي، وفي بناء الدولة الإسلامية وهذا ما أكده الدكتور **إبراهيم البيومي** بقوله :" فإن الوقف ظاهرة اجتماعية أهلية إسلامية أسهم هذا النظام بفعالية في بناء صريح الحضارة الإسلامية ومحل على تقوية المجتمع وتماسكه".[(246)]

و هو ما يوضح الدور الذي كان يؤديه هذا الوقف في بناء المؤسسات الاجتماعية داخل الدولة العربية الإسلامية

وعليه فإن هذه المنظمات التقليدية التي يطلق عليها المجتمع الأهلي قد لعبت دورا كبيرا في غرس الأسس والركائز الاجتماعية التي ارتكزت عليها الدولة الإسلامية في تأسيسها و اتساعها فيما بعد، والتي كانت بمقدورها أن تشكل عامل إيجابي في بناء مؤسسات المجتمع المدني الحديثة التي ظهرت مع قيام الدولة الإسلامية الحديثة المستقلة، لو تم توظيفها و الاستفادة منها بشكل إيجابي من طرف الدولة والمجتمع.

2- أنظر بهذا الصدد:-محمد علي بوزيدي، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الصومال**، القاهرة:دار الأمين1995،ص25.
-محمد عابد الجابري، **العقل العربي محدداته وتجلياته**،ط4،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية، 2007.

* وخير مثال على ذلك هو الدور الكبير الذي لعبه شيخ الطريقة الصوفية حمزة ظافر في عام 1882 في تحريض التونسيين لمقاومة الفرنسيين بدعم من العثمانيين.

3- هند قتال ورفيق سكري، **تاريخ المجتمع العربي الحديث**، ط1، لبنان: جروس برس 1988، ص286.
1- عبد الغفار سكر ومحمد مورو: مرجع سبق ذكره، ص19.

المطلب الثاني: الإسلام وحقوق الإنسان.

أعلى الفكر الإسلامي من قدر الإنسان فضمن له حقوقه و جعلها مرتبة الضرورات الإنسانية الواجبة ،وليس من حق الفرد أو الجماعة التنازل عنها أو عن بعضها ، و إنما هي ضرورات فردية كانت أو جماعية و لا سبيل إلى حياة الإنسان من دونها خاصة وان نظام الدنيا اعنى مقادير الحاجة شرط لنظام الدين .

الفرع الأول: الحقوق الشخصية والاجتماعية .

اقر الإسلام للإنسان حقوقا اجتماعية وإنسانية تكفلها الدولة الإسلامية منها :

حق الحياة : حياة الإنسان مقدسة، لا يجوز لأحد أن يتعدى عليها، يقول تعالى :« **من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا**»**سورةالمائدة الآية 32**.

كما انه لا تسلب هذه القدسية إلا بسلطان الشريعة ،وبالإجراءات التي تقرها ،كما أنه كيان الإنسان المادي والمعنوي محمي من الشريعة في حياته وبعد مماته ، ومن حقه الترفق والتكريم في التعامل مع جثمانه يقول (ص):« **إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه** ».

حق الحرية: حرية الإنسان كذلك مقدسة –كحياته – وهي الصفة الطبيعية الأولى التي بها يولد الإنسان يقول (ص):« **ما من مولود إلا ويولد على الفطرة** » وهي مستصحبة ومستمرة، ليس للأحد أن يعتدي عليها « **متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا**».

حق المساواة: الناس جميعا سواسية أمام الشريعة«**لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي**،... **إلا بالتقوى**» ولا تمايز بين الأفراد في تطبيقها عليهم «**ولو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها** » ويقول (ص):« **ألا إن أضعفكم عندي القوي حتى أخذ الحق له، وأقواكم عندي الضعيف حتى أخذ الحق منه** ».

كما أن الناس كلهم في القيمة الإنسانية سواء « **كلكم لآدم وآدم من تراب** » وإنما يتفاضلون بحسب عملهم يقول تعالى :« **ولكل درجات مما عملوا**»**سورة الأحقاف الاية19** ،ولا يجوز تعريض شخص لخطر أو ضرر بأكثر مما يتعرض له غيره يقول (ص):« **المسلمون تتكافأ دماؤهم** » ولكل فرد حق في الانتفاع بالموارد المادية للمجتمع من خلال فرص عمل مكافئة يقول تعالى:« **فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه** » **سورة الملك ،الاية15** [247]

247- محمد الغزالي: **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة** ، ط4، مصر: شركة نهضة للطباعة والنشر،2005، ص 212 -213 .

حق العدل: العدل في الإسلام فريضة واجبة وليس مجرد حق من الحقوق التي باستطاعة صاحبها التنازل عنها فهي فريضة فرضها لله تعالى على رسوله الكريم (ص) « **فلذلك فادع واستقم كما أمرت، ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب و أمرت لأعدل بينكم** » **الشورى، الآية 15**

وهي فريضة واجبة على أولياء الأمور من الولاة والحكام تجاه الرعية والمحكومين يقول تعالى :« **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل** » **سورة النساء الاية58**.

وهذا الشمول لفريضة العدل، والعموم لضرورتها يحدثنا عنه رسول الله (ص) عندما يدعو الآباء إلى العدل بين أبنائهم « **اعدلوا بين أبنائكم** » وعندما يتحدث عن وجوب الشمول العدل لكل الميادين، عدل الولاة في الرعية، وعدل القضاة في الأحكام، وعدل الإنسان في بيته —الفرد، والأسرة ، والمجتمع — يقول (ص):«**المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل ، وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا** » في هذا الصدد يقول **عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)**:« والذي نفسي بيده ما من أحد إلا له في هذا المال حق، أعطيه أو امنعه وما أحد أحق به من أحد وما أنا فيه إلا كأحدهم ليس هو لعمر ولا لآل عمر» [248]

حق العلم: الإسلام يدعو إلى العلم لأن العلم هو نور البصر والبصر، بينما الجهل هو الظلمة يقول تعالى:« **أفمن يعلم أنما أنزل إليك عن ربك الحق كمن هو أعمى، إنما يتذكر أولو الألباب** » **سورة الرعد الاية 19**

لقد تجاوز به نطاق "الحق" إلى حيث جعله فريضة إلهية وضرورة إنسانية، وينص حديث المصطفى(ص) « **طلب العلم فريضة على كل مسلم** » إنه ضرورة وفرض عين على كل إنسان وليس مجرد حق من الحقوق يباح التنازل عنها دون إثم أوحرج يقول أبا **ذر الغفاري** أمرنا **النبي (ص)** ألا يغلبونا على ثلاث : "**أن نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر ونعلم الناس السنن**" وهذا يدل على ضرورة العلم بالممارسة والتطبيق[249]

حرية التفكير والاعتقاد والتعبير : لكل شخص أن يفكر، ويعبر عن فكره ومعتقده دون تدخل أو مصادر من احد ما دام يلتزم الحدود العامة التي أقرتها الشريعة ، ولا يجوز إذاعة الباطل ولا نشر ماضيه من ترويج للفاحشة أو تخذيل للأمة .

والتفكير الحر بحثا عن الحق، ليس مجرد حق فحسب بل هو واجب يقول تعالى :« **قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا الله مثنى وفرادى ثم تتفكروا**» **سورة سبأ .46**.

248- محمد عمارة، **الإسلام وحقوق الإنسان،** الكويت: عالم المعرفة، 1985، ص 55 .
249- نفس المر جع ، ص 69.

ومن حق كل فرد ومن واجبه، أن يعلن رفضه للظلم وإنكاره له، وأن يقاومه دون تهيب من مواجهة سلطة متعسفة أو حاكم جائر أو نظام طاغ، وهذا أفضل أنواع الجهاد ، سئل رسول الله (ص) "**أي الجهاد أفضل ؟ قال كلمة حق عند سلطان جائر**"

كما اعتبر الدين الإسلامي احترام مشاعر المخالفين في الدين من خلق المسلم، فلا يجو ز لأحد أن يسخر من معتقدات غيره، ولا أن يتعدى المجتمع عليه . يقول تعالى:« **ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم** » **سورة الأنعام الاية 108**

حق الفرد في حماية عرضه وسمعته : عرض الفرد وسمعته حرمة لا يجوز انتهاكها « **إن دماءكم وأموالكم و أعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا** » ويحرم تتبع عورات الإنسان، ومحاولة النيل من شخصيته، وكيانه الأدبي يقول تعالى :« **ولاتجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا» الحجرات12** [250]

إن هذه الحقوق وغيرها قد اقرها الإسلام للإنسان ونادي بها حتى يعيش الإنسان في كرامة وأمان، وطبقها الرسول (ص) والخلفاء الراشدين في كامل صورها.

الفرع الثاني:الحقوق السياسية.

إن السيادة في الدولة الإسلامية بيد الشرع، والشعب ليس في يده صلاحية إقرار الحقوق والوجبات المقررة شرعاً ،. كالبيعة الشرعية والنهي عن المنكر، وبذلك ربط بين حق إبداء الرأي، وبين ما يجب على المسلم القيام به، حين يستشعر قيام أمر مخالف للشرع، مما يؤكد المسؤولية الفردية، ويدعم المواقف الفردية والجماعية المتصدية للانحراف عن المنهج الشرعي.

بناء على ذلك ميز الإسلام في حقوق تولي المناصب السياسية والأعمال السياسية، بين الأفراد بقدر التزامهم بالعقائد، وبالأحكام الشرعية .ومن هنا نجد:

حق الشوري: حق الشورى هو اعتراف بالاختلاف وسعي لتجاوزه كلما تعلق الأمر باتخاذ قرار يهم الجماعة، فما ينبغي لواحد منها أن ينفرد بالتقرير فيه

كما جعل الشورى حقاً للمسلمين دون غيرهم، لارتباط هذه الممارسة السياسية بالعقيدة الإسلامية، وأجاز سماع رأي غير المسلمين، من رعايا الدولة لدفع أي مظلمة تقع عليهم ومن هذا المنطلق، يتضح أن إبداء الرأي ليس منطلقاً من حرية فردية، تقع المرء إلى تبنيه أو رفضه، لكونه مرتبطاً بالشرع الموجب للأمر

250- محمد الغزالي : مرجع سبق ذكره، ص 216-217.

بالمعروف والنهي عن المنكر .ولعل هذا يفسر جرأة الصحابة رضوان الله عليهم على قول الحق دون تحفظ، حيث استوعب الصحابة الإطار الشرعي، المنظم لإبداء الرأي في حدود واجب الأمر بالمعروف، والمناصحة للحكام، واتخذوا منهجاً، ووسيلة، لتقويم الحاكم والمحافظة على القيم الإسلامية، والأحكام الإسلامية مطبقة في واقع الحياة .

لقد أكد الصحابة رضوان الله عليهم هذا المعنى، فقد جاء عن **أبي بكر رضي الله عنه** قوله في أول خطبة له بعد تولية الخلافة":يا أيها الناس، إنما أنا مثلكم، وإني لا أدري لعلكم ستكلفونني، ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطبق، إن الله اصطفى محمدًا على العالمين، وعصمه من الآفات، وإنماً أناً متبع ولست بمبتدع، فإن استقمت .فاتبعوني، وإن زغت فقوموني ". [251]

فقد وجب تنظيم الشورى حتى تنتقل من مجرد موعظة وقيمة خلقية إلى جملة من الآليات، إلى نظام للمشاركة العامة والخاصة في إدارة الشأن العام يسد باب الانفراد أو الفتنة (الفوضى)، وذلك عبر التداول في ما يطرح من آراء واجتهادات تتعلق بالشأن العام، توصلاً إلى مستوى من مستويات الإجماع حول موقف مشترك يوجه عمل الجماعة في مرحلة معينة، لأن ساحة الرأي والاجتهاد تتسع للتعدد، بل لا تنمو إلا في مناخه.

حق المعارضة.

ومن الأمور الدالة على أن إبداء الرأي مرتبط بالإطار الشرعي، ما ذكره الطبري من أن **عمر رضي الله** عنه قال للصحابة يوماً" :أما والله لوددت أني وإياكم في سفينة في لجة البحر، تذهب بنا شرقاً وغرباً، فلن يعجز الناس أن يولوا رجلاً منهم، فإن استقام اتبعوه، وإن جنف قتلوه، فقال طلحة :وما عليك لو قلت .:إن يعوج عزلوه، فقال :لا، القتل أنكى لمن بعده "[252].

يتضح من ذلك، أن الصحابة رضوان الله عليهم، عرفوا حق الأمة في اختيار الإمام، وتوليته المنصب،ومراقبته، ومحاسبته، وفقاً للإطار الشرعي المنظم لذلك، استجابة للشرع، المؤكد على ضرورة المناصحة،والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ولذلك لا يجوز الربط بين إبداء الرأي في الإسلام، "والحرية "التي قد تدفع المرء على قول الحق، أو عدمه، وإلى تبني الخير أو رفضه من منطلقات فردية مصلحية.

251- محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري**، ج 3، بيروت، دار الكتب العلمية 1987 م، ص 224 245.
252- المرجع السابق، ص 571.

ويتأكد هذا المعنى انطلاقا من أن الإسلام لم يأت مطلقاً بحكم" الحرية السياسية"، وإنما أتى بأحكام ثابتة، كالوجوب،والحرمة، والندب، والإباحة، تتعلق بالأطر والممارسات السياسية في الشرع الإسلامي، .

ولذلك فإبداء الرأي الذي أباحه الشرع مقيد بالأطر الشرعية، التي وضعها الإسلام، والتي لا يجوز للمسلم تجاوزها.

إن الحقوق السياسية للمسلم تتركز على ضرورة العمل الإيجابي لإصلاح المجتمع، دون اللجوء إلى المعارضة الدائمة للنظام، ولذلك جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة لدوام صلاح البلاد والعباد، والنجاة والهلاك وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى : (([**فَلَولاَ كَانَ من الْقرون من قَبلكم أوُلو بقية ينهونَ عنِ الْفَساد في الأَرضِ إلاَّ قَليلاً ممن أنجينا منهم**)) **سورة هود،الآية 116**

ولما كانت دولة الإسلام دولة فكرية قائمة على شرع الله سبحانه وتعالى ملتزمة بالجهاد في سبيله وجب عليها التأكد من حسن تطبيق الشرع في الداخل ومن سلامة البنيان الداخلي للدولة، وقد جعل الله سبحانه وتعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبباً لتميز أمة الدعوة بقوله: ((**كُنتم خير أمة أخرِجت للناسِ تأْمرونَ بالْمعروف وتنهونَ عنِ الْمنكرِ**)) **سورة آل عمران:، الاية110**

وتؤكد تعاليم الإسلام مع ذلك أن من الحقوق السياسية للمسلمين وجوب المحاسبة حين ينحرف الحاكم عن شرع الله لقوله صلى الله عليه وسلم :((**أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر**)) ولذلك فظهور الانحراف يستلزم وجود المحاسبة للحاكم وقيام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لإزالة المنكر والتأكد من حسن تطبيق الشرعية الإسلامية.[253]

الفرع الثالث : الحقوق الاقتصادية .

الطبيعة بثرواتها جميعا ملكا لله تعالى :« **لله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير**» **سورة المائدة ،الاية 120** ،وهي عطاء منه للبشر منحهم حق الانتفاع بها ((**وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه**)) **سورة الجاثية،الاية13**، كما حرم عليهم إفسادها وتدميرها و هذا ما بينه سبحانه في **سورة الشعراء** « **ولا تغثوا في الأرض مفسدين** » ،ولا يجوز لأحد أن يحرم آخر أو يتعدى على حقه في الانتفاع بما في الطبيعة من مصادر الرزق يقول تعالى في سورة الإسراء :« **وما كان ربك محظورا** » الآية 20.

1- محمد أحمد مفتي و آخرون، **حقوق الإنسان في الفكر السياسي الغربي والشرع الإسلامي** ،ط،1،دار النهضة لإسلامية ،1992، ص43.

ولكل إنسان أن يعمل وينتج تحصيلا للرزق من وجوهه المشروعة « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » سورة هود:6 ،وقوله تعالى :« **فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه» سورة الملك، الآية 15**.

حق الملك: أقر الإسلام بحق الملكية الفردية، بل أن الإسلام قد وسع أسباب الملك بوسائل متعددة منها الحافز الاقتصادي الذي يأتي في صورة تمليك مشروع من الدولة لأفراد قاموا بأعمار الخراب مثل قوله(ص): « **من أحيا الأرض ميتة فهي له**» أي تصير ملكا له.

والملكية الفردية في الأصل، وحمايتها وصيانتها هو الأصل، غير أن هناك قيود لا تقلل من قيمة الملكية الفردية مطلقا، ولكنها تحقق من آثارها المدمرة خاصة على القيم الاجتماعية والأخلاقية .

إن الملكية الفردية في نظر الإسلام هي ملكية الاستخلاف .يقول تعالى:« **ءامنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه** » **سورة الحديد ، الاية 07** ، لهذا كان لله حق توجيهنا في التصرف فيه ووضع لنا القيود التي تضمن ألا يدمر المجتمع البشري نفسه بهذه الملكيات،من هذه الأحكام أن الإسلام أوجب على المالك الذي يملك نصابا من الأموال النامية أو المرصدة للنماء أن يخرج منها جزءا محددا للفقراء والمساكين، وحرم عليه الربا والقمار والميسر والسرقة والغش والاحتكار وغير ذلك من المعاملات التي فيها ظلم للناس وهضم لحقوق الآخرين [254]

حق العمل وواجبه :العمل شعار رفعه الإسلام لمجتمعه يقول تعالى:« **وقل اعملوا» سورة التوبة، الآية : 105** ،وإذا كان حق العمل الإتقان:« إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه »فان حق العامل هو :

1- أن يوفى أجره المكافئ لجهده دون حيف عليه أو مماطلة له :« أعطوا الأجير أجره قبل يجف عرقه.

2- أن توفر له حياة كريمة تناسب مع ما يبذله من جهد وعرق يقول تعالى :« **ولكل درجات مما عملوا » الأحقاف الآية 19**.

3- أن يمنح ما هو جدير به من تكريم المجتمع كله له «**وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون** »-سورة التوبة، الاية 105.

4- أن يجد الحماية التي تحول دون غبنه واستغلال ظروفه [255]

254- عطية عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**،ط1،القاهرة: دار الكتاب المصرية، ،2011، ص 276 .
255- محمد الغزالي،مرجع سبق ذكره، ص 221.

حق الفرد في كفايته من مقومات الحياة :من حق الفرد أن ينال كفايته من ضروريات الحياة، من طعام وشراب، وملبس ومسكن ومما يلزم لصحة بدنه من رعاية، وما يلزم لصحة روحه وعقله، من علم ومعرفة و ثقافة، في نطاق ما تسمح به موارد الأمة (256)

نستنتج من كل ما تقدم أن الإسلام كنظام متكامل قد كفل كل الحقوق السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية للإنسان ،حتى يحقق الغاية من وجوده ،فهذا يدل على انه اسبق من الأنظمة الوضعية التي دعت إلى حماية هذه الحقوق.

المطلب الثالث: الحكم الراشد الإسلامي و تحقيق الغية الاقتصادية .

حث الفكر الإسلامي على أهمية تحقيق التنمية الاقتصادية و اعمار الأرض من خلال إتباع طرق و أساليب و مبادئ ضابطة لذلك ذكرها القران و فسرتها السنة الشريفة، وهذا بغية تحقيق الرفاهية الاقتصادية و تجسيد العدالة الاجتماعية و المحافظة على الملكية الخ اصة و العامة و القضاء على الاحتكارات و كل أساليب الفساد التي من شانها أن تؤدي الى إضعاف الاقتصاد الإسلامي.

الفرع الأول :التأصيل النظري الإسلامي للتنمية:الملامح والإبعاد.

لم يعْرف الفكر الإسلامي قديما كلمة التنمية، أي أنه لم يستخدم هذا المصطلح اللغوي**.** لكنه حوي من المصطلحات ما يماثلها أو يحتوي على مضمونها، ومن هذه المصطلحات**:** التمكين، الإحياء والعمارة ويعتبر مصطلح العمارة والتعمير أصدق المصطلحات تعبيرًا عن التنمية لانه يحمل مضمون التنمية الاقتصادية، وقد يزيد عنه فهوتنمية في مختلف مجالات الحياة(257)

والتنمية الاقتصادية بحسب رأي بعض الكتاب المعاصرين الذين تناولوها من منطلقات إسلامية تعني **:** تحقيق الإنسان درجات متزايدة من السيطرة على الموارد المتاحة في الكون ،والتي سخرها الله سبحانه وتعالى لخدمة الإنسان وذلك لتحقيق تمام الكفاية ، وهو ما يتناسب مع متوسط المعيشة السائد في المجتمع المسلم أو هي **:**عمارة البلاد من خلال تحقيق التقدم الاقتصادي وتوفير عدالة التوزيع بحيث يصل بالمستويات الإنتاجية والتوزيعية إلى أعلى درجات التقدم (258).

ولقد أشار الإسلام إلي أهمية التنمية التى تحقق مصالح الفرد والجماعة، المواطن والدولة وبشكل متوازن،بحيث ينطلق المسلم في ذلك من كونه مأمورًا أن يعمر الدنيا وفق مقتضيات خلافته في الأرض وبهذا تصبح

256- نفس المرجع ، ص222.

1- انظر :دنيا، شوقي أحمد ،**الإسلام والتنمية الاقتصادية**،بيروت: دار الفكر العربي، 1979 م، ص85 .

2- البطاينة إبراهيم محمد وآخرون، **مدخل للنظرية الاقتصادية من منظور إسلامي،** ط1 ، إربد : دار الأمل، 2005 م،ص213.

التنمية " فريضة دينية دائمة ومستمرة [259] ، مصداقًا لقوله تعإلى:(**هو انشاكم من الارض و استعمركم فيها**) سورة هود61 ،يعلق **القرطبي** على هذه الآية بقوله أنها تقصد طلب العمارة لاستعمالها السين والتاء و يكون على سبيل الوجوب، وهذا يضمن قيام التنمية والسعي الجاد لتحقيقها، لأنها ترتفع في نظر المسلم الحق إلى مرتبة العبادة يقول **مالك بن نبي" :** عندما يحقق الإنسان مجد ه الاقتصادي يذكر الله و يعترف بفضله ونعمه، بتطبيق ما أراده من مبادئ الخير والعدل والسلام والحق في الأرض " .[260.]

يقول **أبو يوسف** في كتاب «الخراج» الذي وجّهه إلى الخليفة هارون الرشيد : إن على الخليفة أن يأمر بحفر الأنهار، وإجراء الماء فيها، وتحميل بيت المال وحده نفقات ذلك، وهذا نص كلامه : «فإذا اجتمعوا – أي أهل الخبرة – على أن في ذلك – أي في حفر الأنهار – صلاحًا وزيادة في الخراج أمرت بحفر تلك الأنهار، وجعلت النفقة من بيت المال، ولا تحمل النفقة على أهل البلد، وكل ما فيه مصلحة لأهل الخراج في أرضهم وأنهارهم و اطلبوا إصلاح ذلك لهم، أُجيبوا إليه، إذا لم يكن فيه ضرر على غيرهم ،وما ذكره **أبو يوسف** –رحمه الله– من ضرورة حفر الأنهار لأرض الخراج هو من قبيل التمثيل لا الحصر يدل على ذلك عبارة: وكل ما فيه مصلحة لأهل الخراج في أرضهم وأنهارهم .

كما يمكن القياس على ما ذكره **أبو يوسف** في جميع الأعمال اللازمة لاستغلال ثروات البلاد وخيراتها على وجه يعود بالنفع العميم على الجميع، فهذه يجب القيام بها، مثل تنظيم الري في البلاد، وإقامة السدود، وتحسين الزراعة، استخراج المعادن والبترول، وإقامة المصانع، وإصلاح الطرق التي تسهّل نقل المحاصيل، وإيجاد سبل العمل الشريفة للمواطنين، إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها وعدها، وتختلف باختلاف الزمان والمكان والظروف والأحوال.

من خلال هذا فان النظام الاقتصادي في الفكر الإسلامي يتحدد بأبعاد ثلاثة **:**البعد الإيماني التعبدي الذي يعطي النشاط الاقتصادي عمقا بعيد المدى، يجعل الرشد الاقتصادي يدور وجودا وعدما مع الرشد الإيماني، ويحدد البعد التعاملي الأخلاقي طبيعة العلاقة بين الفرد والمجتمع، أما البعد البيئي فيحدد علاقة الإنسان بالبيئة الطبيعية أو الكون في مجموعه، وكل هذه الأبعاد إنما ترتكز على عقيدة التوحيد التي تهيمن بكافة مقتضياتها على جوانب النشاط الاقتصادي[261].

259- عبد الحميد الغزالي، **الإنسان أساس المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية**، ، مصر :المعهد الاسلامي للبحوث ، ص31 .

260- مالك ابن نبي ، **المسلم في عالم الاقتصاد**، الجزائر: دار الشروق ،ص47 .

1- حسين غانم ، **الاقتصاد الإسلامي طبيعته ومجالاته** .المنصورة : الوفاء،1991 ، ص 29.

إن محور التنمية في الإسلام هو الإنسان وهو أهم عنصر من عناصر التنمية ،لأنه هو الذي يملك إرادة العمل والتغيير وتسخير الأمور المادية، وبدونه فلا قيمة لرأس المال بل إن الإنسان هو غاية التنمية ووسيلتها على حد سواء، يقول المفكر **مالك بن نبي " :**كل فِم يجب أن يأكل، وكل يدٍ يجب أن تعمل، وهذه هي البداية لاقتصاد إسلامي يعيد أفكار الاقتصاد إلى عالم القيم والمجتمع الإسلامي هو أجدر من يحقق للإنسانية هذه التجربة الرائدة التي تعيد فهم الاقتصاد من خلال الإنسان، لا فهم الإنسان من خلال الاقتصاد، ولذلك فإن أفضل الطرق وأقصرها لتحقيق التنمية هو الاهتمام بالإنسان وتوفير احتياجاته الأساسية، وتوفير السبل لكي يكون منتجًا، وهذا الأمر من أهم مقاصد الزكاة التي جاءت لتحقيق درجة الكفاية للإنسان، وإيجاد فرص عمل لمن لا يعمل عند ذلك يتخلص المجتمع كله من البطالة والفقر وتتحقق التنمية لاقتصادية. (262)

فمع عنايته بالعنصر المادي، فهو يولي القيم والأخلاق عناية كبيرة، فلا يجيز احتكار السلع الضرورية مثلا، كما لا يجيز الاستثمار في المجالات المحرمة والضارة بالمجتمع كما يجب التنسيق بين حق الفرد في ممارسة الحرية الاقتصادية وحق الجماعة في تنظيم هذه الحرية وفق معيار فني، يكفل تحقيق نوع من التوازن بين القطاعين ويراعي المقتضيات الاقتصادية والاجتماعية للدولة(263).

كما أن المسؤولية في الاقتصاد الإسلامي، في تمويل التنمية تقع على المصادر الذاتية للأمة، ومنها الزكاة .وهذا يجنب الأمة الوقوع في مشاكل التمويل الخارجي، الذي يؤدي إلى التبعية الاقتصادية والسياسية للدول المِمَولة والدول التي تعاني من التبعية لا يمكن أن تحقق التنمية أو الرفاه الاقتصادي. (264)

نستنتج أن التنمية الاقتصادية في الإسلام تهدف إلي محاربة الفقر وأسبابه من بطالة واكتناز للمال، وقدرتها على تحريك الأموال واستثمارها مما يؤدي إلى توازن اقتصادي في المجتمع فضلا عن دورها في جسر الهوة بين الطبقات وإزالة روح الكراهية وتكريس معاني التعاون والمحبة.

الفرع الثاني : الملكية الخاصة كآلية للتنمية الاقتصادية.

إن الحرية الاقتصادية هي إباحة تصرف الفرد في ملكه حيثما شاء الله فله أن يمارس أي لون من ألوان التجارة والصناعة التي تزيد في اتساع ثروته، وعلى الدولة أن تقوم بحمايتها لتزدهر البلاد وتتقدم صناعتها

---

262 - مالك ابن نبي ، مرجع سبق ذكره، ص3 .

263- إبراهيم دسوقي اباضة، **الاقتصاد الإسلامي مقوماته ومناهجه**،لبنان :دار لسان العرب، د.ت ن، ص 136 .

264- الهواري عادل مختار، **التنمية الاقتصادية**،مصر: دار المعرفة، 1998 ، ص304 .

وتجارتها ، وقد حدد الإسلام الحرية الاقتصادية وفرض عليها بعض القيود لأجل المصلحة العامة وذلك لمنعه من الربا والاحتكار والاستغلال والغش وغير ذلك من الأمور التي توجب الضرر العام على المواطنين ويتفرع على هذه الحرية .

الملكية الفردية: والتي تعني حرية الشخص في استغلال ملكه والتصرف فيه حيث ما شاء، وقد حدد الإسلام حرية التملك ونهى عن بعض وسائله لأجل المصلحة العامة .

يرى الكاتب **عبد القادر عودة** أن الشريعة الإسلامية قد سبقت القوانين الوضعية في تقرير نظرية الحرية بأحد عشر قرنا لأن القوانين الوضعية لم تبدأ بتقرير هذه النظرية، إلا في أواخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن التاسع عشر، أما قبل ذلك فلم تكن هذه القوانين تعترف بالحرية بل كانت أقسى العقوبات تخصص للمفكرين ودعاة الإصلاح ولمن يعتقد عقيدة تخالف العقيدة التي يعتنقها أولو الأمر [265]

لقد أقر الإسلام حرية الملكية وكفلها بأحكام عدة منها كل ما شرعه الله من التصرفات التي تفيد ملكية العين ومنفعتها من ميراث وبيع وإجازة وقروض وغيره بل إن تقرير حق الشفعة ي ؤكد ذلك إذا نظر إليه من ناحية دفع الضرر عن الجار والشريك وإحاطة المالك بما يدفع الضرر ويحول بينه وبين الانتفاع بملكه وفي النهي عن بيع الغرر وتحرير شرط الخيار ضمانا لتحقيق رضا المالك عن ملكه.

كما أن أموال العباد محرمة بنصوص الكتاب والسنة لا يحللها إلا الترا ضي وطيبة النفس، أو ورود الشرع كالزكاة والدين والأرض والشفعة ونحو ذلك، فمن زعم أنه يحل مال أحد من عباد الله، سيما من كان حكم التكليف عنه مرفوعا فعليه البرهان، والواجب على المنطق أن يقف موفق المنع حتى يزحزحه عنه الدليل [266]، إلا أن الإسلام قيد الملكية بأن تكون ملكية نظيفة يقول تعالى:« **ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل** » ، فكل مال من الأموال التي يتعامل بها الناس فيما بينهم لا يصح امتلاكه إلا بمقابل، فإذا لم يكن له مقابل كان محرما وهذا يشمل تحريم الربا والغش لأنها كلها امتلاكات لا مقابل لها من عمل أوسع.

لهذا حرم الإسلام التملك عن طريق القمار والاحتكار والغضب والسرقة والربا؛ لأن فيها ظلما كبيرا للناس، كما حرم الإسلام الملكية عن طريق الغش والتزوير، ووضع الإسلام شروطا للعقود تمنع الخداع كذلك حرم الإسلام الملكية عن طريق الأضرار بالناس فحرم أجر البغى، والاتجار بالخمر. [267]

نستنتج مما سبق أن الإسلام أقر الملكية الخاصة لكنه نظمها بضوابط وشروط وبين مواردها لأنه يهدف إلى تحقيق المصلحة العامة و تحقيق التنمية الاقتصادية و الإنسانية ،كما أقر الملكية الخاصة والعامة والتي تهدف إلى تحقيق مصلحة المجتمع والأمة الإسلامية ككل.

265- باقر شريف القرشي، **النظام السياسي في الإسلام**، ط4، بيروت: دار التعارف للمطبوعات،1987، ص170.
266- يوسف كمال، **الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة**، ط2 ، القاهرة:مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، ص ص150-152.
267- يوسف كمال: مرجع سبق ذكره، ص 135.

الفرع الثالث:دور الزكاة في تحقيق التنمية الاقتصادية.

الزكاة في اللغة: الزكاة تعني النماء والريع والزيادة، وكذلك تعني البركة والمدح والصلاح، وزكى ماله تزكية أدى عنه زكاته، والنماء فيها هو النمو الحاصل عن بركة الله تعالى، ويعتبر ذلك في الأمور الدنيوية والأخروية، وزكاة المال معروفة وهي دفع جزء من مال الأغنياء إلى الفقراء ونحوهم بشروط خاصة[268]

الزكاة في الاصطلاح: الزكاة عند الحنفية " تمليك جزء مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص لله تعإلى" [269]" وفي بدائع الصنائع " تمليك جزء مال عَّينه الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه لله تعإلى [270] وفي البحر الرائق الزكاة هي ":تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى [271]"، وعند المالكية :إخراج جزء مخصوص من مال مخصوص بلغ نصابًا لمستحقه إن ا تم الملك والحول [272]

أما عند الشافعية" : فهي اسم لأخذ شيء مخصوص من مال مخصوص على أوصاف ".مخصوصة لطائفة مخصوصة وهي عند الحنابلة :حق واجب في مال مخصوص لطائفة مخصوصة في وقت .

ممن خلال هذه التعريفات نجد أن الزكاة فريضة متعلقة بالمال يؤديها المسلم إذا تحققت شروطها، ويستفيد منها المحتاجون إليها إذا تحققت شروطهم فهي حق مالي مفروض على الأغنياء بشروط معينة[273].

تعد الزكاة ركن من أركان الإسلام وفرض من فرائضه تضافرت الأدلة على وجوبها من الكتاب والسنة والإجماع ، روى ابن عمر عن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــأنه قال " **:بُنِيَ ٱلإِسْلامُ عَلى خَمْس شَهَادَةِ أ ن لاَ الهَ إلَّا اللَّهُ وَأنَّ مُحَمَّدًا رَسُو ل اللَّهِ وَإقَامِ الصَّلَاةِ وَايتَاءِ الزَّكَاةِ** ... [274] ،ولولا أهمية الزكاة لما صرح الرسول بوجوب قتال مانعيها، حيث قال عليه الصلاة والسلام" **:أُمِرْتُ أ ن أُقاتِل النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا**

---

3 - ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، مج 15، بيروت :دار صادر ،ص 358.

269 - الميداني، عبد الغني الغنيمي، **اللباب في شرح الكتاب**،مج 2، بيروت :المكتبة العلمية، 1980 ،136.

270 - ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد ،**البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ضبطه : الشيخ زكريا عميرات، ، ط1 ، بيروت :دار الكتب العلمية، 1997 ، ص ص 352-353.

271- الدسوقي، شمس الدين محمد عرفة ،**حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، مج 4،بيروت: دار إحياء الكتب العربية، 1230ه. ص 430.

3 - الصاوي، أحمد :**بلغة السالك لأقرب المسالك**، مج2، بيروت :دار الفكر، ص192-193.

273 - ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، **موفق الدين** ،ت: المغني ، بيروت :دار الكتاب العربي،1983، ،433.

274- اخرجه البخاري في صحيحه، **كتاب الإيمان**،، ج، 1 باب قول النبي – صلى الله عليه وسلم " – بني الإسلام على خمس " حديث
رقم8 ، ص 13 .

ن لاَ الهَ لَّا اللَّهُ وَأنَّ مُحَمَّدًا رَسُو ل اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاَة وَيُؤْتُوا الزَّكَاَة فإذا فعَلو ا ذَلِكَ .عَصَمُوا مِنّي دِمَاءَهُمْ وَأمْوَالَهُمْ إلَّا بحَقِّها وَحِسَابُهُمْ عَلى اللَّهِ" (275)

و قال عليه الصلاة والسلام" **:مَا مِنْ صَاحِب ذهَب وَلا فِضَّةٍ لا يُؤَدّي مِنْهَا حَقَّهَا إلَّا إذا كَا ن يَوْمُ الْقِيَامَةِ صُفِّحَتْ لهُ صَفَائِحُ مِنْ نَا ر فاحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَا ر جَهَنَّمَ فيُكوَى بهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَ ظهْرُهُ كلَّمَا بَرَدَتْ أعِيدَتْ لهُ فِي يَوْم كَان مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ ألْفَ سَنَةٍ حَتَّى يُقضَى بَيْنَ الْعِبَادِ فيَرَى سَبِيلهُ إمَّا إلى الجَنَّةِ وَإمَّا إلى النَّا ر "** (276) ، بهذا تتمثل أهمية الزكاة في أنها:

- إنها سبب في تنمية المال وتثميره في الدنيا والآخرة، .
- و تكون سبب في تطهير نفس المزكي من البخل، وتعويده الكرم والجود.
- كما أنها سبب في تطهير نفس الفقير من الحقد والغِل والعداوة على الأغنياء.

فدفع الزكاة تأكيد من الغني على عدم تعلقه بالمال إلى درجة استعباد نفسه ، حيث لا شيء عند المسلم يعلو على محبته لله تعالى، حتى عد بعضهم البخل إشارة على الشرك الخفي :الدال على محبة المال فوق محبة الله

إن الهدف الاقتصادي من جمع الزكاة وإعطائها للمستحقين لها هو التخلص من الفقر أو التخفيف منه إلى أدنى مستوى ممكن، ومن ثم تقليل الفوارق الطبقية بين المسلمين كما تعد من الوسائل الفعالة التي جاء بها الإسلام للتخلص من البطالة وزيادة العمالة، فقد نص الفقهاء قديما وحديثًا على أن من لا يجد عملا يعطى من سهم الفقراء والمساكين، لكن ينبغي التأكيد هنا على أن المقصود بالعاطل هنا : من يبحث عن العمل ولا يجده وهو ما يسمى البطالة الاضطرارية.

و من شأنها أيضا أن تقضي على أسباب البطالة والفقر الذي قد يحول بين الإنسان وإنشاء تجارة أو صناعة، فتأتي الزكاة لسد هذا الجانب و تدفع الناس لاستثمار أموالهم حتى لا تبقى مكتنزة، و هذ ا من شأنه أن يؤدي إلى زيادة الطلب على الأيدي العاملة وإيجاد فرص عمل جديد ة،كذلك يمكن أن توجَّه إلى إنشاء مصانع يستفيد منها الفقراء من جهة ويعمل بها العاطلون عن العمل و تزيد فرص عمل جديدة(277) من جهة أخرى.

---

6 - أخرجه مسلم في صحيحه، **كتاب الإيمان**، باب الأمر بقتال الناس حتى ...حديث رقم(23) ، ص38 .

7 - أخرجه مسلم في صحيحه، **كتاب الزكاة**، باب :إثم مانع الزكاة، حديث رقم 987 ، ص450 .

1 - العسال أحمد محمد وعبدالكريم فتحي أحمد، **النظام الاقتصادي في الإسلام**، ط2 ، القاهرة: مكتبة وهبة، 1976 م، . ص2 .

ولا يقتصر دور الزكاة على إيجاد فرص العمل فقط بل على تحسين نوعيته من خلال الإنفاق على طلبة العلم، أو استثمار حصيلتها في تدريب وتعليم المستحقين مما يعمل على رفع إنتاجية هؤلاء العمال فالزكاة تؤدي دورًا إيجابيا في زيادة كمية العمل و التنمية الاقتصادية.

انطلاقا من هذا الدور الكبير للزكاة في ترقية و تطوير النظام الاقتصادي و المساهمة في تحقيق التنمية الاقتصادية فقد حث عليها الفكر الإسلامي و أمر بتأديتها و هذا إن دل على شيء إنما يدل على انه الفكر الأول و السباق إلى ترشيد الآليات الاقتصادية من قبل أن ينادي بها الفكر الغربي الحالي .

الفصل الثالث

مؤشرات قياس فاعلية الحكم الراشد بين الفكر الغربي و الفكر الاسلامي

المبحث الأول :حكم القانون كمؤشر لقياس رشادة الحكم .

إذا كان الحكم الراشد و الجيد هو الحكم الذي يعزز ويدعم ويصون رفاه الإنسان ويقوم على توسيع قدرات البشر وخياراتهم وفرصهم وحرياتهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، و القائم على المساءلة والشفافية، والمشاركة الفردية في العمليات السياسية ، فانه يتطلب و جود و توافر مجموعة من المؤشرات الدالة على تكريسه كحكم القانون القائم على وجود مؤسسات دستورية قوية قادرة على زيادة الضبط الحكومي ومراعاة قراراتها للمصلحة العامة، بهدف ضمان الحقوق الأساسية للأفراد و المواطنين.

المطلب الأول: الإطار الفاهيمي لحكم القانون .

يهدف حكم القانون إلى تحسن صور الأداء والمصداقية التي تعبر بشكل شفاف وشرعي عن مصالح الفواعل الاجتماعيين والاقتصاديين، كما تحسن من الأداء الوظيفي للمؤسسات السياسية بما يسمح من تحقيق دولة القانون واللامركزية والتوازن في توزيع السلطة وممارستها وهي كلها من مظاهر "الدولة الحديثة".

الفرع الأول: مفهوم حكم القانون وتكريس مبدأ الرقابة والتوازن .

هناك العديد من المعاني المختلفة التي أعطيت لحكم القانون مما يجعل التنظير فيه أمر صعب ،ففي العقدين الماضيين حاز هذا المفهوم بقدر كبير من الاهتمام باعتباره مسالة عملية و أساسية في تعزيز الديمقراطية و ممارسة الحكم, خاصة من قبل علماء الاقتصاد الذين كان لديهم فهمهم الخاص و الغريب لماهيته و كيفية تحقيقه [278].

فقد عرفه التنزاني موالوسانيا (Mwalu SANYA) أنه يعني أكثر من تصرف يتم وفق القانون ,فهو يعني كذلك عدالة الحكومة ,ولا يعطي الحكومة سلطات مبالغا فيها ، أي انه يحتم خضوع الحكومة للقانون لا خضوع القانون للحكومة.

أما منظمة الأمم المتحدة فهي ترى بأن حكم القانون هو الحكم الذي يكون عليه جميع الأشخاص و المؤسسات و الكيانات و القطاعات العام ة و الخاصة,بما في ذلك الدولة ذاتها مسؤ ولين أمام قوانين صادرة علنا,و تطبق على الجميع بالتساوي و يحتكم في إطارها إلى قضاء مستقل و تتفق مع القواعد و المعايير الدولية لحقوق الإنسان و يقضي هذا المبدأ كذلك اتخاذ تدابير لكفالة الالتزام بمبادئ سيادة القانون,و المساواة أمام القانون ,و المسؤولية أمام الق انون و العدل في تطبيق القانون و الفصل بين السلطات و المشاركة في صنع القرار و التعيين القانوني و تجنب التعسف و التغطية الإجرائية و القانونية.

---

278 - فرانسيس فوكوياما ،"التحول إلى حكم القانون "، **مجلة المشكاة** ، المجلد21، كانون الثاني، 2010,

كما يعني حكم القانون انه ليس هناك فردا أو رئيس أو مواطن عادي فوق القانون حيث أن الحكومة نفسها خاضعة لقيود القانون,و يجب أن تعبر القوانين عن إرادة الشعب و ليس عن نزوات و أهواء الحكام و المسؤلين العسكريين أو الزعماء الدينيين و حكم الق انون يحمي الحقوق السلمية والاج تماعية و الاقتصادية الأساسية للمواطنين من استبداد الحكام و السلطة [279].

من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها حكم القانون في العصر الحديث هو ضمان استقلال القضاء و القضاة ,و توفير كل الضمانات الأساسية و الإجراءات اللازمة لتحقيق هذا الهدف ،كما أن مدى حكم القانون الحديث لا ينحصر في حالات حماية الأشخاص المتهمين ,و لكن له مدى واسع اتجاه ممارسات أجهزة الدولة لسلطاتها ، فقد وجدت الدول التي تسن هذا المبدأ أن من الضروري تطوير قواعد و أحكام القانون الإداري لتتمكن المحاكم العادية أو بعض المحاكم الخاصة أو المواطنين من ممارسة الإشراف على وظائف السلطة التنفيذية الإدارية أو شبه القضائية في كافة فروعها [280].

أما بالنسبة لمفهوم الرقابة و التوازن فتقومان على مبدأ الفصل بين السلطات الرئيسية الثلاث السلطة التشريعية و التنفيذية و القضائية حيث تتولى السلطة الأولى صياغة القوانين في حين أما السلطة التنفيذية تنفذ القوانين فما يوكل إلى السلطة القضائية تغيير القوانين.

يقوم التوازن على ضرورة وجود مواد دستورية تخلق نوعا من الرقابة و التوازن المتبادل بحيث تستطيع السلطة التنفيذية أن تقترح القوانين دون أن تجيزها ،كما أنها تستطيع أن تلي حق الاعتراض على قوانين معينة قد تتخذها السلطة التشريعية لان حق التوقيع النهائي على أي قانون عادة ما يكون بيد رئيس السلطة التنفيذية.

و بالمقابل فان السلطة التشريعية الممثلة في البرلمان أو احد فرعيه تستطيع أن تعترض على قرارات السلطة التنفيذية و تبطلها كما تستطيع بموجب نصوص دستورية معينة أن تعترض أو تبطل أو تجيز تعيينات السلطة التنفيذية لمسئولين في المناصب العليا.

أما السلطة القضائية فان بإمكانها أن تقضي بعدم دستورية أي قرار تتخذه السلطة التنفيذية أو عدم دستورية أي تشريع قد يصدره البرلمان إذا ما تعارض ذلك مع الدستور و لكن السلطة القضائية نفسها الممثلة في المحاكم و على رأسها المحكمة العليا في أي نظام ديمقراطي فان تعين أعضاءها غالبا ما يكون بيد السلطة التنفيذية و بالتالي فان هناك توازن متبادل إذ أن السلطة تعني القضاة و في ذات الوقت لا تستطيع

---

279 - تانيا كيلي و آخرون، **أوراق ديمقراطية** ، العراق : مركز العراق لمعلومات الديمقراطية، 2005 ، ص 14.

280- دينيس لويد، سليم الصويص، **فكرة القانون** ، الكويت:عالم المعرفة، 1981، ص150 .

أن تعزلهم، فهم بمنئ عن العزل إلا بحكم قضائي صادر عن السلطة القضائية نفسها و هكذا تعمل كل سلطة كأنها رقيب على السلطة الأخرى وعلى ما تتخذه من قرارات [281].

نستنتج من كل ما تقدم أن قيام الدولة الحديثة والديمقراطية قد وضعت حكم القانون كمبدأ أساسي في تسيير شؤونها السياسية والاقتصادية و الاجتماعية وأقرته كأساس لنظام حكمها. حتى تحقق الشفافية والرقابة والتوازن والمساءلة، وهي الأسس التي يقوم عليها الحكم الراشد.

---

281 - تانيا كيلي و آخرون، مرجع سبق ذكره ، ص15 .

الفرع الثاني :آليات تفعيل حكم القانون .

حتى يتجسد حكم القانون و تطبق مبادئه و تتحقق أهدافه يجب أن تتوافر مجموعة من الآليات لذلك نذكر منها:

1 - **احترام تدرج القوانين :**

يشكل مبدأ تدرج القوانين أهم ركن من أركان دولة القانون بحيث تتجسد دولة القانون في أي نظام سياسي من خلال خضوع الكافة لسلطة القانون وعلى رأسهم السلطات الحاكمة المؤتمنة على حقوق المواطنين وحرياتهم ،فلا تكون أعمالهم وتصرفاتهم مشروعة إلا إذا كانت تتوافق و القانون، ومن ثم تصبح الدولة القانونية دولة المشروعية وذلك عكس الدولة البوليسية [282] .

فإذا كانت المشروعية تعني الخضوع التام لأحكام القانون بمعناه الواسع فإن الدستورية تعني خضوع القوانين جميعها في الدولة لدستور واحد ، وفي حال تعارض أي قانون مع الدستور يجب تغليب حكم الدستور على القانون المخالف وذلك لما يتمتع به الدستور من سمو ويجعله في المرتبة الأولى بين القوانين ، وهنا يجب احترام مبدأ تدرج القوانين التي يقوم على توطيد النظام القانوني واحترام مبدأ فصل السلطات وتوزيع اختصاصات مختلف هيئات الدولة ومؤسساتها ، و إذا لم يراع التدرج القانوني وترتيب القوة الإلزامية للتشريعات تدب الفوضى القانونية في جهاز الحكم ، الأمر الذي جعل فقهاء القانون يفرقون بين القوانين الدستورية الصادرة عن السلطة المؤسسة التي تعد صادرة عن الإرادة العامة للشعب ، وبين القوانين العادية الصادرة عن السلطة التشريعية لذا تعد الأولى سابقة على الثانية وأعلى منها مرتبة وهي ملزمة للسلطات الثلاث، وهذا يعني أن هناك تطابق القوانين العادية مع الدستورية.

2 - **مساواة الأشخاص أمام القانون** : ويقصد بها أن جميع أفراد المجتمع يكون ون بها طائفة واحدة بغير تميز لأحد منهم على الآخر في تطبيق القانون ، كما تعني المساواة أمام القضاء، والمساواة في الحقوق السياسية والتي يشترك الأفراد بمقتضاها في شؤون الحكم والإدارة كحق الانتخاب والحق في الإشراك في استفتاء شعبي وحق الترشيح لعضوية الهيئات البرلمانية ، أو رئاسة الدولة ، وحق التوظيف ، ويتحقق ذلك بوحدة المعاملة لجميع المواطنين أمام القانون ف يساوي جميع المواطنين من حيث المزايا والحقوق والواجبات [283].

---

[282] - مصطفى عبد المقصود سليم ، **الرقابة على دستورية القوانين في الدولة القانونية المعاصرة** القاهرة، دار النهضة العربية 1998، ص 51-54 .

[283] - أنظر بهذا الصدد:

- فؤاد عبد المنعم أحمد ، **مبدأ المساواة في الإسلام بحث من الناحية الدستورية مع المقارنة بالديمقراطيات الحديثة** ،

ونظرا لأهمية هذا الركن في حكم القانون فقد اعتمدته أغلب الدول الديمقراطية خاصة وأنه يشكل ضمانة للتمتع بالحقوق والحريات، وأن الأفراد أمام القانون سواء دون تميز بينهم بسبب الأصل أو الجنس أو الدين أو اللغة أو المركز الاجتماعي في اكتساب الحقوق و ممارستها و تحمل الالتزامات وأداءها. [284]

والواقع أنه لا قيمة لأي تشريع لا ينطلق من مبدأ مساواة المواطنين واحترام الإنسان والحفاظ على كرامته لأنه صانع الحضارة والتنمية ولا يمكنه القيام بذلك ما لم تتح له كل إمكانيات الحقوق وحمايتها من التعدي و التعسف ، فضمان الحقوق للأشخاص يرتبط بصيانة الوطن وحمايته ، كما أن المفهوم الحقيقي للقانون هو الحد الفاصل ما بين اطلاقية السلطة ومتطلبات حقوق الإنسان وغايته الرئيسة استقامة العلاقة بين السلطة والمجتمع [285].

من هنا فإن مبدأ مساواة الأفراد أمام القانون تتجسد من خلال:

1 – المساواة في الكرامة الإنسانية فلا يكون الإنسان محلا للمعاملة القاسية أو اللاانسانية .

2– المساواة في الحقوق العامة فكل مواطن يملك حق المشاركة في الحياة السياسية والمدنية والثقافية والاقتصادية للبلاد.

3– المساواة في تأدية الواجبات العامة، فكما للمواطن حقوق له واجبات على دولته.

4– المساواة في الحماية أمام القانون ، يجب أن يتمتع كل مواطن بالحماية القانونية اللازمة لصيانة حياته وحقوقه وحرياته على قدم المساواة دون تميز بين المواطنين مهما كانت جنسيته أو وظيفته أو مكانته إلخ.

5– المساواة أمام القضاء تعني أن يتساوى المواطنون عند اللجوء إلى القضاء المستقل والعادي والعلني الذي تكفل الدولة استقلاله وحيادته [286].

وعليه فإن مبدأ المساواة أمام القانون يعد من الأركان والآليات الأساسية التي يقوم عليها حكم القانون وهو أساس تحقيق العدالة الاجتماعية وإرساء مبدأ دولة الحق والقانون.

3 – استقلال القضاء.

---

www.alukah.net/personal.p.o/31737/pdf.

284 - كريم كستاكس ، **الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة** ، الأسكندرية، منشأ المعارف، 1987 ، ص 303 .

285 - أمين عاطف صليبيا ، **دور القضاء الدستوري في إرساء دولة القانون** ، لبنان: المؤسسة الحديثة للكتاب، 2002، ص 28 .

286 - محمود شريف بيسوني وآخرون ، **حقوق الإنسان** ، مج1، مصر: دار المعلم للملايين، 1988، ص 389 .

ويعني استقلال السلطة القضائية وعدم خضوعها لأي تأثير من السلطة التشريعية أو الس ـلطة التنفيذية ، وعدم خضوعها لضغوط سياسية أو إعلامية أو اجتماعية فاستقلال القضاء يعد مبدأ أساسي من المبادئ التي يقوم عليها حكم القانون ، لأنه لا يمكن أن يكون للقانون سيادة أو احترام اذا لم يطبق بشكل مطلق و من بدون تحيز لصالح فئة أو طرق معين.

هكذا فإن استقلا لهـ في ظل نظام حكم القانون يعني عدم قابلية القضا ة للعزل وحضر تدخل أية سلطة في نظامهم الداخ.لي بهدف تحقيق العدل بين الأفراد [287] .

إن استقلال القضاء ،يسهم في خلق توازن القوى داخل الحكومة التي تحمي حقوق الأفراد وتحافظ على أمرهم و ممتلكاتهم ، فالقضاء يفصل في النزعات المختلفة بأسلوب واضح وشفاف مما يشجع على تجسيد العدالة الجتماعية ، كما أنه يعد مفتاح مواجهة الفساد العام والخاص، والحد من المراوغات السياسية وزيادة ثقة الجمهور في نزاهة الحكومة وتحقيق العدل في المجتمع وحماية سيادة القانون والحرص على تأكيده وحمايته [288] .

ولهذا فإن ضمان استقلال القضاء في الدولة القانونية يكتسي أهمية خاصة باعتباره أهم ضمانة لاحترام حقوق الإنسان وحماية مصالح الأفراد والجماعات، ومساواة الجميع أمام مقتضياته ، فإذا كان العدل أساس الحكم فإن استقلال القضاء هو أساس العدل، لأ نه يشكل الدعامة الرئيسية لدعم الحريات المدنية وحقوق الإنسان، وحتى تضمن الدولة القانونية الاستقلال التام للقضاء فلا بد من توافر ضمانات نزاهته وفعاليته، ولابد من اعتباره سلطة قائمة بذاتها وتوفير الشروط المادية والمعنوية الضرورية لحسن سير العمل القضائي .

المطلب الثاني : دور حكم القانون في ترشيد الحكم في الفكر الغربي.

يؤسس الفكر الغربي لافتراض جديد يكون أساسه وجود دولة قوية قادرة على بناء نظام حكم يقوم على الأداء الفعال والعقلانية والشفافية، وعلى احترام حقوق الإنسان والتداول على السلطة و ضمان حق الممارسة الفعلية للسلطة، من خلال الجمعيات والانتخابات والمشاركة السياسية ،وتوفير أكبر قدر من الحماية القانونية للأطراف غير الحكومية ، وعدم تقييد الممارسة الديمقراطية وتحقيق الإجماع، وفتح قنوات الاتصال المباشر على أوسع نطاق بين "السلطة" و"المواطن".

الفرع الأول :النظريات المفسرة "لحكم القانون"

---

287 - شريف يونس ،**استقلال القضاء** ، ط1 ، القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، 2007، ص 22 .

288- فاروق الكيلاني، **استقلال القضاء** ، ط1 ، القاهرة : دار المنظمة العربية ، 1977، ص8.

شهدت إعادة بناء نظرية القانون والدولة تنوعا متزايدا في طريقة التناول و المقاربة ، و أنتجت تنوعا في الفرضيات والرؤى و التحليلات المتزامنة مع احتدام النقاشات بين الاتجاهات المختلفة حول المشكلات التاريخية النوعية وكيفية تفسير و تحسين العلاقات بين المجالات الاقتصادية والقانونية السياسية ، والحدود المؤسساتية للدولة ، وهدف الحكومة ودورها، ارتباط الجانبين الإكراهي والمعياري في النظام القانوني، الطابع الطبقي لحكم القانون ، تأثيرات وحدود تدخل الدولة عبر مختلف الوسائل، الاختلاف في شكل وظيفة الدولة العادية والدولة "الاستثنائية " معنى "الاستقلال النسبي" في علاقته بالقانون و / أو الدولة، العولمة المتزايدة للإنتاج الرأسمالي وآثارها الضمنية في القانون والدولة الأمة ... إلخ.

عندما نتحدث عن دولة الحق والقانون Etat de droit فمن الضروري أن نعلم بأن مجرد إدماج مصطلحي(الحق، القانون) يعني جيدا أن هذان المصطلحان يعبران عن رمزية أساسية في خلق دولة ذات مؤسسات ديمقراطية، تكون فيها السيادة للمواطن مع وجود فضاء من الحرية السياسية يمكن كل فرد من أن يكون كائنا متمتعا بالحرية، مساويا لغيره مساواة صورية، ممتلكا للحقوق الضامنة و المؤطرة لهذه المساواة ، وفاعلا سياسيا .

إن فكرة دولة القانون من حيث هي الحد الأدنى للدولة في وظيفتها السياسية لا تحمل أية مزاعم اجتماعية أو أخلاقية في العدالة الاجتماعية ، بل هي مجرد تنظيم لمسألة السلطة بهدف توفير الشروط الدنيا لانطلاق عملية التنافس الاجتماعي ومن ثم، فإن مصدر قوتها يتمثل في تحقيق التساوي القانوني بين الناس، أي تساوي شروط وظروف حدوث وجريان مختلف العمليات الاجتماعية بما فيها الصيرورة السياسية ذاتها.

تتأسس دولة الحق والقانون ، باعتبارها مبنية في الأصل على الحق في التعبير والتنظيم والعيش الكريم والكرامة الإنسانية و الاجتماع والاختيار الحر والمعارضة ...ويأتي القانون تبعا لهذا الأصل ضابطا له وميسرا لوجوده ، وعليه فإن القانون يجب أن يكون ضابطا و ضامنا للحقوق و الحريات الأساسية للأفراد و المواطنون، و مضامينه ينبغي أن تكون كلها منسجمة مع مبرر وجودها.

سيادة القانون هو " أن تخضع العلاقة بين الدولة مع الأفراد لقواعد تضمن و تحدد الحقوق الأساسية و تضمن الوسائل التي يمكن استخدامها لتحقيق أهداف الدولة"[289].

---

[289] -J.J.chevallier, L'état de droit , 3ème édition, Edition Montchrestien, Cool. Clefs, 1999, p.16.

تعرف الأمم المتحدة سيادة القانون كمبدأ للحكم يكون فيه جميع الأشخاص والمؤسسات والكيانات والقطاعان العام والخاص، بما في ذلك الدولة نفسها، مسئولون و مراقبون بالقوانين الصادرة، وتطبق بالمساواة على الجميع، ويحتكم في إطارها إلى قضاء مستقل، وتتفق مع القواعد والمعايير الدولية لحقوق الإنسان، ويقتضي هذا المبدأ كذلك اتخاذ تدابير لكفالة الالتزام بمبادئ سيادة القانون ، والمساواة أمام القانون ، والمسؤولية أمام القانون، والعدل في تطبيق القانون، والفصل بين السلطات، والمشاركة في صنع القرار، واليقين القانوني، وتجنب التعسف، والشفافية الإجرائية والقانونية [290].

أصبح مفهوم سيادة القانون ينظر إليه الآن على أنه السمة الرئيسية للأنظمة الديمقراطية و الضامن لشرعية أي سلطة، وبالتالي فإن كان و سيادة القانون أصبح يطرح نفسه كمبدأ تأسيسي ومهيكل Fondateur et structurant وكأداة مميزة للتنظيم الاجتماعي والسياسي . و يمكن تعريف سيادة القانون بالنظام المؤسسي الذي تخضع فيه السلطة للقانون. هذه الفكرة تم إعادة تعريفها في أوائل القرن العشرين من قبل الفقيه النمساوي Hans kelsen، على أنها تعني أن تمنح الدولة أولوية القواعد القانونية، والمساواة بين الأفراد على أساس القانون، و وجود محاكم مستقلة [291] l'égalité des sujet de droite ,le respecte de la hiérarchie des normes l'indépendance de la justice. رغم الانتقادات التي توجه على هذا المفهوم خاصة الباحثين ذات التوجه النيوماركسي ، و الإسلامي [292] .

إن عبارة "دولة القانون "تتضمن في مدلولها المباشر عدة معان :فهي تشير إل نظام مؤسساتي تكون فيه السلطة العامة خاضعة لقوة القانون ، كما أنها توحي إلى تكريس الحقوق والحريات ، وتسعى لحمايتها ضد تعسف الدولة ، وهي أخيرا تسند الدولة في نشأتها واستمراريتها إلى القانون ، على اعتبار أن القانون

---

290 - nation unies, conseil de sécurité, « rétablissement de l'état de droite et administration de la justice pendant la période de transition dans les sociétés en proie a un conflit ou sortant d'un conflit », rapport du secrétaire générale, 23aout 2004, pp5-9.

291 --« qu'est-ce-que l'état de droit ? » ,14 08 2012, http://www.vie-publique.fr/decouverte-institution/approfondissements/qu-est-ce-que-etat-droit.html

292- حسب هؤلاء ، فإن أهم الانتقادات التي يمكن توجيهها : أن هذا المفهوم الذي يؤسس للدولة الخاضعة للقانون حسب بعض الباحثين و الخبراء يثير صعوبة كبيرة في التعامل معه ، لأن الدولة التي تنتج القانون هي التي تخضع لهذا القانون بحد ذاته . وبعبارة أخرى، بما أن الدولة في تعريفاتها هي صاحبة السيادة ء فكيف يمكن تحديد نشاط الدولة و تعطيله بواسطة القانون ؟
Cette conception d'un état soumis au droit soulève cependant une difficulté majeure. Puisque c'est l'état qui produit le droit, il est soumis au droit qu'il produit lui –même. Autrement dit, puisque l'état est souverain, comment son action pourrait-elle

والدولة يمثلان شيئا واحد[293] ،و هذا يعني أن القواعد الملزمة للدولة تكون بناء تسلسليا وهرميا متدرجا من حيث قوتها الإلزامية" l'état de droit est aussi un état caractérise par une hiérarchie des normes إلى تصورين لدولة القانون يحددها Kelsen ،احدهما ينتج من إدراك "وصفي" يقتضي استحالة التمييز و الفصل من وجهة النظر القانونية، إذ تعتبر دولة القانون تجليا للنظام القانوني أي لتدرج القوانين .

أما التصور الآخر فهو تصور مادي، رغم أنه ينبني على عناصر نظرية، حيث يربط تدرج القواعد القانونية بالهدف الذي يرمي إلى تحقيقه هذا النموذج، لينظر فيم ا إذا كان هذا الهدف يمكن أن يتحقق بوسيلة أخرى غير الدولة . وفي هذا الصدد يفترض التصور المادي شرط تدرج القوانين، مع وجوب تحقق شروط أخرى[294]، منها "مراقبة "هذا التدرج بواسطة هيئات مستقلة، ووجود ميثاق حقوق معين، يتضمن أساسا المساواة أمام القانون.

كما ينطلق المفكر القانوني الفرنسي Carré de MALBERG من مبدأ الدمج بين "الدولة"و"النظام القانوني"، بمعنى أن الدولة هي تجل لنظام قانوني يسبق وجودها، تشير عبارة "دولة القانون" في مد لولها المباشر إل عدة معان ، فهي توحي إلى تكريس الحقوق والحريات ، وتسعى لحمايته ا ضد تعسف الدولة وفق مفهوم إيجابي ، أي القول "بدولة القانون" يوحي إلى إطار معيشي وفضاء سياسي واجتماعي تحترم فيه الحقوق، كما أن هذه العبارة تعن إسناد الدولة في نشأتها واستمراريتها إلى القانون، على اعتبار أن القانون والدولة يمثلان كلا متكاملا ف "دولة القانون " تعني الدولة التي ينشئها القانون وتنسب إليه ، وهي أخيرا تصف نظاما مؤسساتيا تكون فيه السلطة العامة خاضعة لقوة القانون ، من خلال فرض احترام القانون بواسطة آليات رقابية مستقلة.

و يشير B.Oppetit إلى أن دولة القانون هي التي تكون الإدارة فيها خاضعة للقانون ،وتسمح بوجود آليات للطعن ضد تصرفاتها .وهذا يتحقق بواسطة هيئات قضائية مستقلة لمراقبة العمل الإداري[295].

ترطلق النظرية الأنجلوساكسونية لدولة القانون من مبدأ Rule of Law, من الثقة التي تمنح للقاضي في حماية الحريات وفرض احترامها أكثر مما تصنعه بنية تدرج القواعد في كل منهما ولعل هذا ما يمثل الفرق

---

[293] -Jacques Chevallier, Op cit, p46.

[294] - Eric MILLARD , « l'état de droit , idéologie contemporaine de la démocratie » ,in : bulletin de Mexique de droit Comparée, Nouvelle série , Année XXXVII , N°109,Mars-Avril 2001, p123.

[295] - B.Oppetit , Philosophie du droit, dalloz, Coll. Précis, 1999, p96.

بين النظريتين ، كما تنطلق النظرية الأنجلوساكسونية من "سيادة البرلمان"أو السيادة البرلمانية le principe de la souveraineté [296] في نظام لا يملك دستورا مكتوبا ، و إنما يجد الدستور بعده القانوني في "مسودة الحقوق "،و مع ذلك ، شأنها شأن النظرية الألمانية – الفرنسية ، تجد النظرية الأنجلوساكسونية عدة أنماط وتمثيلات " باعتبارها مجموع التدابير القانونية – الهيكلية ، الإجرائية والمادية التي تحد من سلطة الحكومة .

يبدو أن "سيادة القانون" ترتكز أساسا على عناصر مادية هي أهداف القانون، العدالة والعقلانية، احترام الحقوق الطبيعية، المساواة والحياد، وإن كانت تشتمل أيضا على بعد نظري معين، يتمثل في وجود رقابة قضائية، واختصاص حصري للبرلمان في مجالات معينة.

تبدو نظرية "سيادة القانون"، في ماهيتها كمشروع سياسي أكثر منها كنموذج نظري، تماما مثل نظرية "دولة القانون". هذا المشروع السياسي يتمثل في مجتمع ديمقراطي ، تحكمه السيادة البرلمانية ، مبني على احترام الحريات التي تتمتع بحماية قضائية . وهذه النظرية هي لا تبدو مباشرة كتقنية تسمح بتحقيق وحماية الحريات والديمقراطية: فهي تشترط مزايا لقاعدة القانون، ولكن لا تنص على الكيفية التي تتم بها بلوغ هذه المزايا، خاصة كيف يتم ضمان التزام البرلمان والقضاة بهذه المبادئ وهذا البرنامج.

وهكذا تتأكد أهمية العدالة في مجتمع ديمقراطي محكوم بهذه الصفة ، والوسائل التي تسمح ببلوغ مثال العدالة، و "نظريه العدالة" théorie de la justice التي قال بها John Rawls تندرج ضمن هذا الإطار الحديث حول ثقافة سيادة القانون.

الفرع الثاني: آليات تحقيق حكم القانون في الفكر الغربي .

حتى يسود حكم القانون و يضمن تأمين حماية حقوق الإنسان بالنسبة للافراد والجماعات بشكل متساو، ويحقق المساواة بينهم في العقاب بموجب القانون، و تعلو سيادة القوانين على سلطة الحكومات ، التي تحمي المواطنين من أي إجراءات تعسفية قد تتخذها الدولة ضدهم ، وتضمن معاملة جميع المواطنين على قدم المساواة أمام القانون ، ويتجسد الفصل الحقيقي لسلطات الدولة وتتحقق استقلالية القضاء، يتوجب أن تتوافر عدة آليات لتحقيق دلك نجد منها:

المشاركة السياسية : المشاركة مفهوم مرتبط بالمجتمع المفتوح و الديمقراطي ، المشاركة تعني ان يكون للمجتمع المدني دور ، كما يجب أن يكون لجميع الرجال و النساء راي في صنع القرارات التي تؤثر في حياتهم سواء بشكل مباشر أو غير مباشر من خلال مؤسسات شرعية وسيطة تمثل مصالحهم ،و هذا النوع

---

[296] - Voire Glossaire sur la distinction entre rationalisme évolutionniste et rationalisme constructiviste.

من المشاركة الواسعة يقوم على حرية التنظيم و حرية التعبير ، و أيضا على قدرات المشاركة البناءة.

كما يعني هذا المفهوم الى كل الجهود التطوعية المنظمة التي تتصل بعمليات اختيار القيادات السياسية و صنع السياسات ووضع الخطط ،و تنفيذ البرامج و المشروعات،سواء على المستوى الخدم اتي أو على المستوى الإنتاجي ،و كذلك على المستوى المحلي أو المستوى الوطني العام.

هذا و تدل المشاركة السياسية على مدى إسهام المواطنين بدرجة أو بأخرى في إعداد و تنفيذ سياسات التنمية المحلية سواء بجهودهم الذاتية أو من خلال التعاون مع الأجهزة الحكومية المركزية و المحلية ، أو هي مجموعة تلك الجهود المشتركة الحكومية و الأهلية في مختلف المستويات لتعبئة الموارد الموجودة التي يمكن إيجادها لمواجهة الحاجات الضرورية وفقا لخطط المرسومة وفي حدود السياسات الاجتماعية المتبعة.

يرى "صموئيل هينتنجتون" و"نيلسون" أن المشاركة السياسية هي النشاط الذي يقوم به مواطنون معينون بقصد التأثير على عملية صنع القرار الحكومي . أما مكلوسكي فقال : انها تشير الى الأنشطة الإرادية التي يساهم أعضاء المجتمع عن طريقها في اختيار الحكام وتكوين السياسة العامة بشكل مباشر أوغير مباشر، لكن "وينر" قدم تعريفا أكثر ليونة حين عرفها بأنها كل عمل إرادي، ناجح أو فاشل ، منظم أو غير منظم ، مرحلي أو مستمر يفترض اللجوء إلى وسا ئل شرعية أو غير شرعية، بهدف التأثير على اختيارات سياسية أو إدارة الشؤون العامة واختيارات الحكام ، وعلى كل المستويات الحكومية ،محلية أو وطنية [297]

الانتخابات: هي تلك العملية التى يقوم المواطنون بواسطتها وبشكل دورى حسب القانون باختيار ممثليهم لاستلام مناصب السلطة التشريعهة أو التنفيذية أو المؤ سسات المحلية ، وذلك من خلال التصويت الذي يعد وسيلة هامة وأساسية يمكن للافراد من خلالها التأثير على القرارات التي تخصهم و الذي غالبا ما يجري ضمن عملية انتخاب تتم على المستوى الوطني أو المحلي [298].

إن الانتخابات التي تجري بانتظام قد تكون الوسيلة الرئيسة لإشراك قطاع كبير من المجتمع وتفاعله مع الحكومة، ويصح هذا بوجه خاص على الدول ذات العدد الكبير من السكان حيث لا يمكن من الناحية اللوجيستية وجود تفاعل مباشر بين القادة والمواطنين ،بالإضافة إلى ذلك قد تشكل

---

[297]- ناصر الشيخ علي: **دور منظمات المجتمع المدني في تعزيز المشاركة السياسية** ، فلسطين: بيت ساحور ، 2010،ص57.

[298]- نبيل الصالح، **مبدأ الانتخابات و تطبيقاته** ، ط 1 ، رام الله: دار مواطن للنشر ، 1996. ص 75.

الانتخابات آلية للمساءلة ما يضمن تجاوب تصرفات الحكومة مع رغبات المحكومين ،كما أن الحملات الانتخابية العلنية قادرة على إظهار شفافية أكبر فى سياسات الحكومة وممارساتها.

توزيع السلطات : وتتلخص الفكرة الأساسية التي يقوم عليها مبدأ الفصل بين السلطات في ضرورة توزيع وظائف الحكم الرئيسية : التشريعية والتنفيذية والقضائية على هيئات منفصلة ومتساوية تستقل كل منها عن الأخرى في مباشرة وظيفتها حتى لا تتركز السلطة في يد واحدة فتسيء استعماله ،وتستبد بالمحكومين استبدادا ينتهي بالقضاء علي حياة الأفراد وحقوقهم.

وإذا كانت تلك الفكرة هي جوهر مبدأ الفصل بين السطات ، فإن هذا المبدأ ليس معناه إقامة فصلاً تاما بين سلطات الحكم ، و إنما يعني أن يكون هناك تعاون بين السلطات الثلاث ، وأن يكون لكل منها رقابة على الأخرى في نطاق اختصاصها بحيث يكون نظام الحكم قائما على أساس أن " تحد السلطة أو "power should be a chek to power" توقف السلطة،فيؤدي ذلك إلى تحقيق حريات الأفراد ، وضمان حقوقهم ، واحترام القوانين ، " وحسن تطبيقها تطبيقا فهذا ما يتفق و حكمة الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات التي هي تحقيق التوازن عادلا و سليما [299] التعاون بين السلطات ، و تحقيق الحياد لكل منها في مجال اختصاصها.

التداول على السلطة : لقد أصبحت المجتمعات الحديثة تتميز بالتعقيد و تشابك العلاقات الاجتماعية ،في ظل ظروف الحياة الصعبة و تقارب الأفكار و تأثر المجتمعات بعضها البعض، على المستوى المحلي أو الإقليمي أو العالمي ، و علية أصبح التوجه الوحيد فى الرأي داخل المجتمع لا يخدم مصلحة جميع فئاته ولم يعد من الصواب اعتماد تصور أوحد يحمل الصواب و الحقيقة المطلقة من صنع تيار واحد، لذا فإن تعدد واختلا ف الاتجاهات والتصورات يتطلب توفير الجو الملائم لتفاعل هذه

المكونات.و المتمثل في وجود مبدأ التداول على السلطة وفق آليات تسيير شؤون المجتمع ،تجعل من التيار الذي يحوز الأغلبية على تنفيذ برنامجه الذي حظي بتأييد وموافقة الأغلبية ، فاستمرار السلطة دون تغيير في أيدي جهة واحدة يؤدي إلى تفاقم الفساد والتسلط ء فالديمقراطية تتطلب توفير آليات التداول

---

[299]- حسن مصطفى البحري ، " الرقابة المتبادلة بين السلطتين التشريعية و التنفيذية كضمان لنفاذ القاعدة الدستورية- دراسة مقارنة" ، **رسالة دكتوراه** (القاهرة: جامعة عين الشمس ،كلية الحقوق) ، 2006 /2005، ص36 .

السلمي على السلطة [300] .والمفهوم موجه أساسا ضد احتكار السلطة من شخص رئيس أو قائد أو زعيم أو ملك أو سلطان أو من طبقة أو فئة أو طائفة أو من شلة جماعة أو مجموعة رجال أعمال يحتكرون السلطة والثروة . فهو مفهوم موجه ضد الاستبداد السياسى دفاعا عن الديموقراطية التي تقوم على تداول السلطة وعلى دستور يحدد مدة الحكم.

مرونة القوانين : يتطلب الإطار القانوني الفعال والعادل أن تكون القوانين معلنة و مرنة ومعروفة للمواطنين سلفا، وأن توضع هذه القوانين موضع التنفيذ، وان توجد الوسائل الكفيلة بتطبيقها، وأن يتم حل الخلافات عن طريق قرارات ملزمة للرفقاء تصدر عن سلطة قضائية مستقلة وجدير ة بالثقة، وأن تتوفر إجراءات لتغيير القوانين عندما تتوقف عن أداء الغرض الذي قصد من ورائها.

الكفاءة و الفاعلية في تنظيم العلاقات الاجتماعية و تحقيق التقدم الاجتماعي : و هذا يعني أن القانون يهدف إلى تنظيم العلاقات الاجتماعية بكل كفاء و فعالية و التي يصل من خلالها إلى تحقيق التقدم الاجتماعي و الذي يعني حركة تسير نحو الأهداف الموضوعية التي تنتهي إلى دفع أي اتجاه ضد الركود والاستقرار، حيث يشير إلى التغير المعبر عن التحولات التدريجية والبطيئة المستمرة لتصل إلى المستقبل وهذا ما قاله روبرت نسبت (1980) عالم الإجماع أمريكي وحسبه للتقدم عدة خصائص منها ما يلي[301]:

- وجود فكرة الزمن الذي لا يقبل الرجوع لأنه سائر من الماضي متجها نحو المستقبل بشكل مستقيم و متضمن الاستمرارية .
- وجود فكرة موجهة او ذات اتجاه معين لا يتضمن التكرار و الاعادة .
- فكرة الصيرورة التراكمية التي تتقدم خ طوة بشكل تدريجي و متسلسل أو باسلوب ثوري يقفز قفزات نزعية .
- وجود فكرة التحسين المسبق يحصل في كل مرحلة من مراحل التقدم و كل مرحلة تكون افضل من السابقة حتى يصل إلى مرحلتها النهائية المليئة بالرفاهية و الحرية و العدل و المساواة.

---

[300]- إسماعيل صبري عبد الله ، " الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية و فيما بينها "، مداخلة في الندوة الفكرية بعنوان **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي** ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية،1987،ص46 .

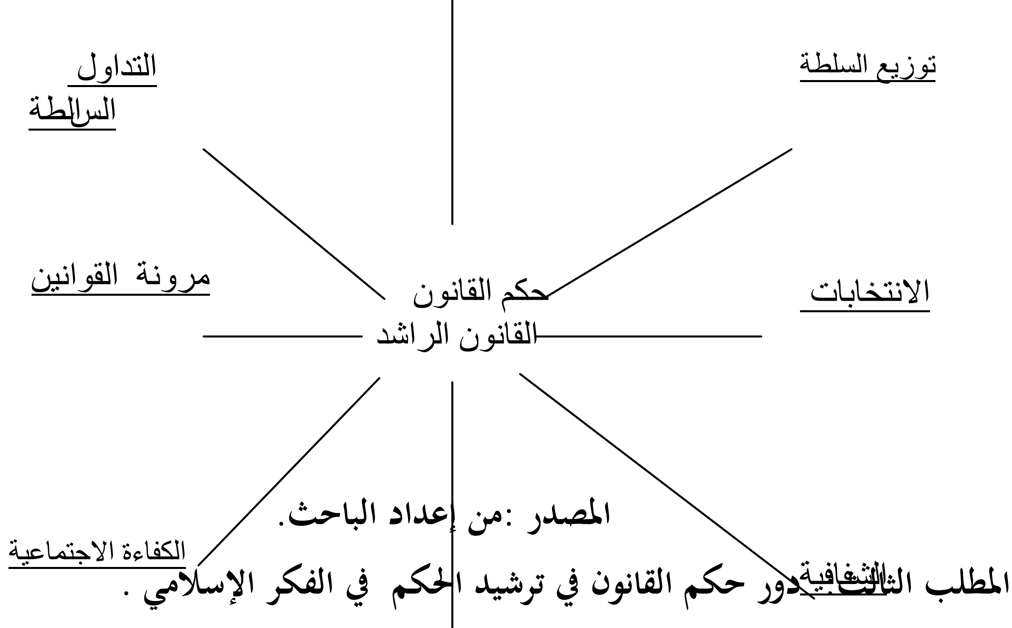
[301]- معن خليل العمر، **التغير الاجتماعي** ، ط1، عمان : دار الشروق للنشر و التوزيع ،2004، ص51.

– **المالية العامة** : من أجل تحقيق اهداف الدولة و تنفيذ خططها و سياساتها المسطرة ، اجتماعية و سياسية و اقتصادية و ثقافية وفق نمط راشد وجيد تحتاج غلى توفير الموارد المالية لتمويلها ، و القيام بهذه المجهودات التنموية يتطلب انتهاج سياسة مالية فعالة لتعبئة الموارد و تنمية المدخرات الخاصة ورفع ا لقدرة الادخارية و تحسين دوافع العمل و الاستثمار .

كما تهدف السياسة المالية الراشدة غلى تحقيق التوازن و الاستقرار الاقتصاديين عند مستوى التشغيل الكامل للموارد الانتاجية المتاحة للمجتمع لتخليصه من البطالة لكبح فجوة الادخار و الاستثمار[302] .

بالنتيجة فان توافر كل هذه الآليات وفق التصور الغربي سيؤدي بالضرورة الى تحقيق الرشادة في الحكم ، لذا تكريس الحكم لهذه الآليات و العمل بها يعني تكريس دولة الحق و القانون.

الشكل رقم :(05) آليات دولة الحق و القانون.



المصدر :من إعداد الباحث.

المطلب الثالث: دور حكم القانون في ترشيد الحكم في الفكر الإسلامي .

أقام الفكر الإسلامي حكمه السياسي الراشد على مجموعة من المبادئ السياسية الإسلامية التي تميز نظامه الراشد عن غيره من أشكال الحكم التي تقوم على الوراثة أو الغلبة أو الشمولية والاستبداد ، و قدم أساس أصيل مصدره الكتاب و السنة لممارسات راشد و ديمقراطية تنبثق من القيم الإسلامية التي تحقق العدالة والمساواة وسيادة القانون وإقامة الحريات وحق الشعوب في الممارسات السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية .

---

[1]- بوشهولز توبج ، **افكار جديدة من اقتصاديين راحلين** ،ت : نزيرة الأفندي وعزة الحسيني ، القاهرة : المكتبة الأكاديمية ،1996، ص 2 .

الفرع الأول: حق التشريع وسن القوانين .

القانون هو مجموعة القواعد التي تنظم العلاقة بين الأفراد بعضهم ببعض وتحمي حقوقهم الأدبية و المادية وتحاسبهم علي ما يأتون من أعمال [303]، كما يعني كذلك تبني الدولة لأحكام معنية تعلنها للناس و تلزمهم العمل بها وتحكمهم بموجبها , وهذا المعنى موجود في الفكر الإسلامي ويراد بها الأحكام الشرعية التي تبناها الخلفية وألزم الناس العمل بها والتي مصدرها الكتاب و السنة ومنش ؤها اجتهاد المجتهدين ، وللخليفة وحده حق تبني الأحكام الشرعية وهذا ماكان سائدا أيام الخليفة أبى بكر حتى أخر خليفة مسلم، فكانت ضرورة تبني أحكام معينة يؤمر المسلمون بالعمل بها لكن هذا التبني كان لأحكام خاصة و لم يكن تبنيا لجميع الأحكام التي تحكم بها الدولة[304] .

يقول الإمام الشهيد حسن البنا إن الإسلام لم يجيء خل ي من القوانين بل هو قد أوضح كثيرا من أصول التشريع وجزيئات الأحكام سواء كانت مادية أم جنائية ,تجارية أم دولية والقران و الأحاديث فياضة بهذه المعاني و كتب الفقهاء غنية كل الغ ني بكل هذه النواحي فمن غير المفهوم ولا المعقول أن يكون القانون في أمة إسلامية متناقضا مع تعاليم دينها و أحكام قرآنها و سنة نبيها , مصطدما كل الاصطدام بما جاء عن لله ورسوله ,وقد حذر الله نبيه(ص)من ذلك فقال تبارك وتعالى: ((**وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل إليه أليك فإن تولوا فاعلم أنما يريدا اليه أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ..**)) **سورة المائدة 49** ، قوله تعالى :((**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**)) **المائد 49** [305] وقوله كذلك : "((**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون**)) **المائدة 45 .**

من هذه النصوص القاطعة نعرف أن الله أنزل القران علي نبيه محمد (ص) ليكون دستور البشرية و قانونها الأعلى , وليقض الرسول (ص) بين الناس علي مقتضي أحكامه كما علمه الله قوله تعالي ((**إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله**)) **سورة النساء ،105**[306]

فالإسلام قد أتي بتحريم كثيرا من الأفعال واعتبر إتيانها جريمة يعاقب عليها و فرض لهذه الجرائم عقوبات , و من هذه الجرائم القتل العمد و عقوبتها القصاص ،السرقة و عقوبتها قطع اليد , القذف و عقوبته الجلد ، ولا جدال في أن تحريم الأفعال و اعتبارها جرائم و فرض العقوبات عليها إنما هو دليل علي منظومة متكاملة من القوانين التي تنظم الحياة الاجتماعية و السياسية , وتقر المساواة بين الناس يقول

---

[1]-محمد الجوهري ، **النظام السياسي الاسلامي والفكر الليبرالي** ، القاهرة : دار الفكر العربي، 1993، ص 121.

[2]-تقي الدين النبهاني ، **النظام الاسلامي** ، ط1 ، مصر : منشورات حزب التحرير ، 1953 ، ص87 .

[3]-محمد الجوهري ، مرجع سبق ذكره، ص122 .

[1]-عبد القادر عوده , الاسلام وأوضاعنا السياسية .مرجع سبق ذكره ص 53.

(ص) ((**الناس سواسية كأسنان المشط الواحد**)) ((**لا فضل لعربي علي أعجمي إلا بالتقوي**))، كما أقرت بالعدالة في الحكم " **وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل** " النساء **135**.

فالإسلام بهذا قد أقر منظومة قانونية يصعب حصرها تنظم حالات الأفراد بالحكومات ,و صلة الحكومات بالأفراد ، وتنظم التصرفات و المعاملات و تنظم الآداب و الاقتصاد ، و تحكم الفتن الداخلية و المنازعات الدولية و السلم و الحرب و الصلح و المعاهدات و تحكم كل شأن من شؤون الأفراد و شؤون الجماعات ,وتقيم الجماعة علي أساس المساواة و التعاون و التضامن الاجتماعي ، وهذه النصوص في مجملها تكون دستورا للحكم .[307]

روى ابن سعد جانبا من خطبة ألقاها أبو بكر بعد البيعة ,وروى ابن هشام جانبا اخر منها ,وقد جاء في رواية ابن سعد قوله 'إنما أنا متبع ولست بمبتدع' وفي رواية ابن هشام يقول أبو بكر " أطبعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم "والمقصود بطاعة الله و رسوله اتباع أوامرهما أي التمسك بأحكام الكتاب و السنة ,وبذلك يؤكد أبو بكر ارتباطه بمصدر يحدد سياسته أي يحول دون سقوطها في موقف شخصي يدفع الخليفة الي الحكم بطريقة اعتباطية , ويأتي هذا التأكيد ضمن خط عام كرسته تجارب الحكم في زمن محمد (ص) واستمر طوال الحقبة الراشدية ,ففي هذه الحقبة كانت سياسة الخلفاء مقيدة بأحكام الكتاب و السنة وما أدى اليه اجتهادهم في القضايا المسكوت عنها في هذه النصوص وبناء علي ذلك يجب النظر الى حكومة الراشدين بوصفها حكومة دستورية من الطراز الذي فيه السيادة للقانون [308] .

يتضح من كل هذا أن تعاليم الشريعة الإسلامية تعد المرجع الذي يتحاكم الناس اليه و الأصل الذي ينهل القانون منه ,ويقوم عليه القضاء والميزان و العدل ,و تلزم جميع الأفراد و الجماعات بالخضوع اليها ,وتدعو الي تطبيق العقيدة نظاما في دولة وقانونا وفكرا وحضارة علي جميع شؤون الحياة وهذا ما يجعلها تتميز بمجموعة من الخصائص نذكر منها :

-ثبات الأحكام و القوانين و عدم خضوعها للزيادة و النقصان أو التغير , عكس القوانين الوضعية التي هي عرضة للتغير و التبديل ومحل للنقاش, أما القواعد الشرعية هي مستمرة ولو تغير الحكام أو اختلفت أنظمة الحكم لأنها ترتبط بالدين الإسلامي.

---

[2]- عبد القادر عودة ، المرجع السابق ، ص 62.

[1] - هادي العلوي ,**فصول من تاريخ الاسلام السياسي** , ط2 ، قبرص: مركز الابحاث و الدراسات الاشتراكية في العالم العربي، 1999 ،ص57 .

-أنها شاملة لكل جوانب حياة الناس مثل اصلاح النفوس ,وكمال الاخلاق وتبيان الحقوق يقول تعالى «**ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى و رحمة وبشرى للمسلمين**" النحل الاية**89**.

-خضوع جميع أفراد المجتمع للشرع وأحكامه و قوانينه فلا أحد فوق القانون ,بل الجميع أمام القانون سواء ,عكس الأنظمة الوضعية التي ما تزال لم ترقى لهذا الحد .

كما أنها تتميز بدرجة كبيرة من الإحترام و التقدير , وتنفيذها يعد طاعة يتقرب بها الي الله تعالي أما الأحكام الوضعية هي تحظي بالإحترام إلا خوفا من السلطة الحاكمة فقط ، و بهذا يكون الفكر الإسلامي هو السباق في المطالبة بتحقيق القوانين و احترامها وتطبيقها بشكل متساوي بين المسلمين خاصة و انه القانون الحقيقي والوحيد الضامن لحقوق الأفراد بالشكل العادل الذي تبحث عنه الحضارة الغربية.

الفرع الثاني المقومات الشرعية الحكم القانون و ضمانات تحقيقها .

من اجل تحقيق حكم القانون أو دولة القانون لابد من توافر مجلة من القواعد و المقومات الأساسية لذلك حسب فقهاء القانون الدستوري، و هي ضمانة لتحقيقه، و بالمقارنة بالنظام الإسلامي نجد انه يتوافر على هذه القواعد و لكن بصورة مختلفة عن الفكر الوضعي.

الدستور: في ظل النظام الإسلامي فإن الحقوق الدستورية والقواعد الدستورية الأساسية وردت قواعد شرعية، فهي ربانية المصدر، ليس للبشر الحق بأن يمنحوا بعضهم أو يمنحوا أنفسهم هذه القواعد و الحقوق فهي ليست تفضلا من الحاكم للمحكومين ، وليست كذلك منتزعة من الحكام عن طريق كفاح المحكومين فالحكام و المحكومين أمامها سواء ،وما كان من هذه الأحكام متروكا لهم يتم اجتهادهم فيه حسب الأحوال والملابسات ، فإن وسيلة وضع هذه الأحكام هو الاجتهاد الشرعي والشورى الشرعية،

في إطار التوجيهات الربانية .والنظام الإسلامي يجعل الحكام والمحكومين أمام الشرع سواء، وأمام القضاء سواء، وأمام الحدود سواء، وليس للحكام في هذا المجال مزايا خاصة، بل عليهم عبء كبير في تنفيذ أحكام الله في كل أمر من أمور الحياة، وليس لهم الحكم وفق الأ هواء والمصالح الشخصية أو الحزبية أو العرفية أو الإقليمية أو غيره (309)

بهذا تكون القواعد الدستورية الإسلامية قد نظمت الكيان الشرعي للهيئات الحاكمة في النظام الإسلامي وحددت الإطار القانون لنشاط هذه الهيئات مبينة الحقوق والحريات ،وهي محددة بما في القرآن

---

[1] - توفيق بن عبد العزيز السديري، **الإسلام و الدستور** ، الرياض : دم ن ،1407هـ ، ص 81.

الكريم والسنة المطهرة ، والتطبيقات الدستورية في العهود الإسلامية ، واجتهاد المجتهدين فيما كان محلا للاجتهاد، مكونة بذلك ميراثا حضاريا إسلاميا ضخما في مجال التشريع الدستوري إضافة إلى ذلك فإن النظام الإسلامي تضمن فصل السلطة التشريعية وهي عمل المجتهدين من تفسير للنصوص، واجتهاد فيما لا نص فيه لاستنباط الأحكام.

أما القضاء في النظام الإسلامي فقد عرف الرقابة على أعمال الإدارة ، وعلي شرعية القوانين بما يتضمن من استقلال للقضاء، وشروط لاختيار القضاة، ء ومصدر القضاء الذي هو الكتاب و السنة و الإجماع و الاجتهاد ، وفق أصول ، ومسؤولية القاضي، وحمايته من العزل إلا لأسباب معينة ،فذلك كله يشكل ضمانة قوية لرقابة القضاء على أعمال الإدارة وشرعية القوانين.

وفيما يتعلق بالسلطتين التنفيذية و القضائية ،فان النظام الإسلامي جعل جمعهما و فصلهما مما يدخل في باب المباح ،فالجمع جائز كما حدث في عهد النبي (ص) و التوزيع جائز عند الحاجة كما حدث في عهد الخليفة عمر بن الخطاب بشرط ألا يفضي أي منها إلى مفسدة .(310)

فالقواعد التي يطبقها القاضي ليست من عمل السلطة التنفيذية، بل هي مبادئ إلهية صادرة عن خالق هذا الكون ، فقد كان القضاة في أحكامهم لا تؤثر عليهم ميول الحكام ، بل كانت كلمتهم نافذة حتى على الولاة أنفسهم ، و إن كان الخليفة هو الذي يتولى تعيينهم ، إلا انه لم يكن من حقه إذا عين القاضي ، و ولاه منصبه ، أن يتدخل في قضائه(311) .

الشورى: لقد جعل النظام السياسي الإسلامي من الشورى إحدى قواعده الأساسية فمن واجب الحاكم المسلم مشاورة غيره في مختلف الأمور من اجل الخروج برأي سديد يحقق الغاية من المشورة ، وعلى المستشارين الإخلاص في ذلك و تقديم المشورة على أحسن وجه ، و الشورى بهذا تعني استطلاع رأ ي الأمة أو من ينوب عنها في أمور العامة المتعلقة بها (312)

إذا فالشورى هي عملية يتم منها استخراج الآراء المتعددة في قضية ما و تبادلها مع أصحاب الشأن و التدقيق بها، و الموازنة بينها، لاختيار أصلها و انفعها فائدة للعامة ككل.

---

[1]- نفس المرجع ، ص90.

[2] - محمد نور شحادة، **استقلال القضاء من وجهة النظر الدولية و العربية و الاسلامية**، القاهرة : دار النهضة العربية، ص108.

[3]- عبد الحميد الانصاري ، **الشورى و اثرها في الديموقراطية** ، (د.ط) القاهرة : دار الفكر، 1996، ص4.

فهذا إن دل على شيء إنما يدل بان الشورى كآلية للعمل السياسي و إحدى قواعد النظام السياسي التي تحد من طغيان و انفراد فئة على أخرى أو سلطة على أخرى أو طغيان على الحاكم. لهذا حرس القرآن الكريم على ترسيخ هذا المبدأ في نفوس المسلمين كحرصه في ترسيخ العقيدة.

حماية الحقوق و الحريات: حظي الإنسان من خلال التشريع الإسلامي بمجموعة كبيرة و متنوعة من الحقوق و الحريات لا نجد لها نظيرا في التشريعات الأخرى وقد سبقت كل التشريعات الأخرى و القوانين الوضعية فنجد منها على سبيل المثال الحق في الحياة و هي من الحقوق الأساسية التي اقرها القرآن الكريم و قد وردت آيات كثيرة في هذا المجال يقول تعالى :"**من قتل نفسا بغيرحق أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا و من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا** "(المائدة 32)، كذلك حق المساواة، فالناس سواسية أمام الله فالإسلام يرفض العنصرية أو الطبقية ،و يرفض التعصب فهو دين عالمي يقول القرضا وي انه في نظام الإسلام قد سعد الناس لمساواة قانونية و اجتماعية قبل أن يعرف التاريخ لها مثيلا تساووا في المبدأ، و تساووا في المصير فلا مجال لبغي و لا لقهر و لا تميز [313]

كما اقر الإسلام حق التكريم و أعده من الحقوق الثابتة ، و حق الأمن على الحياة و على المال و على العرض وحقوق السكن وحرمته، و التنقل، حق التعلم، حق ممارسة الشورى حق العدل ، حرية الدين و حرية التفكير ، حرية التعبير ، فكل هذه الحقوق و الحريات التي كفلها الإسلام للإنسان المسلم و غير المسلم حققت له نظام متكامل و متناسق في كل المجالات و أبعدته عن حالة الفوضى و الطغيان و العبودية.

مكانة الحاكم: الحاكم في الإسلام شخص من عامة الناس ليس له صفة القداسة ، فالإسلام يجعل الحاكم و المحكوم سيواسيه أمام القانون فإذا ارتكب احدهم جريمة عوقب عليها كما يعاقب إي فرد آخر يرتكبها ، كما أن طاعته واجبة و لكنها مقيدة بقيود الشريعة، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، و هو عرضه للنقد و المحاسبة إن أخطئ أو أساء استغلال السلطة و هذا يمنعه من الاستبداد في الحكم كما انه يستمد شرعيته من الأمة التي أعطته الثقة ليدير شؤونها ويحفظ مالها و أمنها و يحافظ على مصالحها و هذه الثقة ينالها من خلال نظام البيعة الذي لم يعرف إلا في النظم الإسلامية فهذا يعني انه مسؤول أمام الله و الأمة و ليس هو فوق الأحكام القانونية و للأمة حق تقويمه و عزله إن خالف تعاليم دينه.[314]

---

[1] – يوسف القرضاوي ، **شريعة الاسلام** ، ط2، بيووت : المكتب الإسلامي ،1397ه ص54.

[2] - محمد صالح البدراني ، **دولة الاسلام في القرن الحادي و العشرين** ،(د،ط) ، اصدارات موقع يقظة فكر ، 2010، ص34..

إن توافر كل هذه الآليات الضامنة لدولة الحق و القانون تدل على أن النظام الإسلامي قد عرف هذا النموذج وسبق إليه الغرب وجسده على ارض الواقع مع الرسول (ص) و الخلفاء الراشدين و اثبت نجاحه و رشده و عقلانيته في التطبيق من دون نواقص و لا فوارق كما هو الحال بالنسبة للفكر الغربي.

نستنتج من كل ما تقدم بان النظام الإسلامي قد اعتمد على مبادئ و آليات تختلف عن آليات الحكم الغربي ، مكنته من التطور و التقدم و تحقيق حكم القانون الراشد و الاستقرار السياسي كونها مبادئ ثابتة و كاملة لأنها من عند المولى عز و جل و عارفة بأحوال و أمور الطبيعة البشرية

المبحث الثاني: فاعلية الحكومة وتحقيق الاستقرار السياسي.

تعد فاعلية الحكومة و تحقيق الاستقرار السياسي من بين المؤشرات الواجبة تحقيقها في ظل الرش ادة السياسية إلى جانب مؤشرات أخرى كحكم القانون ،وهذا ما سوف نحاول التطرق إليه في هذا المبحث من خلال دراسة مدى أهمية و ضرورة وجوده لتحقيق الحكم الراشد وفق التصور الغربي من جهة ، و كذا معرفة مدى حرص الفكر الإسلامي على ضرورة تحقيق الفاعلية في النظام ا لسياسي و تكريس شروط الاستقرار السياسي في الدولة الإسلامية بشروط و أساليب خاصة من جهة اخرى .

المطلب الأول: المنظور الغربي لمفهوم الحكومة الفاعلة.

تهدف الحكومة الفاعلة في ظل المفهوم الغربي للحكم الراشد إلى تكريس مبدأ "الشرعية الديمقراطية" في المجتمعات المعاصرة، عن طريق تشكيل عمليات ومسارات مستمرة تحقق التفاعل الإيجابي والتفاوض و الاندماج وتسهيل قبول القرارات على أساس منطقي ومشترك ،كما تسمح أيضا بإعادة تقييم الفاعلين وتحديدهم بدقة، وتشجيع مشاركة المواطنين في الحياة السياسية، وتحدد بدقة العلاقة التفاعلي ة بين الفرد والمجتمع، وأيضا تحقيق التنمية الاقتصادية و السياسية التي تكون عاملا في تكريس مفهوم الاستقرار السياسي من خلال عدة مؤشرات .

الفرع الأول: الحكومة المنفتحة وإعادة تفعيل مبدأ الاندماج الاجتماعي

لم يعد من الممكن أن ينظر إلى الدولة في ظل الحكم الجيد على أنها الوحيدة التي تعبر عن المصالح العامة وبصفة منفردة، بل أصبحت تعتمد وبشكل متزايد على منظمات أخرى لتأمين نواياها وتقديم سياساتها وتأسيس نمط من الحكم يقتصر دورها فيه على اتخاذ القرارات السياسية بدلا من التركيز على تقديم الخدمات، وفتح المجال للقطاع الخاص للمبادرة والمنافسة.

يرى ديفيد أوزبورن (D. Osborne) وغابيلر (T. Gabler) أنه يجب التفرقة بين اتخاذ القرارات السياسية التي توصف بالتوجيه وتقديم الخدمات التي توصف بالتجذيف (Rowing) بحيث يكون دور الحكومة هنا هو تنظيم المشاريع على أساس المنافسة والأسواق، والعملاء وقياس الإنتاج.

في نفس الإطار يرى علماء الإجتماع أن الحكم الجيد يفرض على الدولة أن تدخل في شراكة متبادلة واعتمادية مع منظمات المجتمع المدني والقطاع الخاص إذا أريد لها أن تحقق أهدافها .

فالدولة اليوم لديها الحق في توجيه المنظمات الأخرى بدلا من إصدار الأوامر لها، وهذا التوجيه يستلزم استخدام أكثر للتقنيات الدبلوماسية ؛ لأن هذه المنظمات اليوم تتميز بدرجة كبيرة من الاستقلال عن الدولة لهذا فقد أصبح هدف الدولة هو البحث عن كيفية التنسيق والتوجيه والإشراف على هذه

الجهات الفاعلة، بدل التحكم فيها [315] وهذا من ش أنه أن يؤدي إلى إعادة تفعيل مبدأ الاندماج الاجتماعي بين مختلف الشرائح والمكونان الأساسية للدولة وإعطائه أكثر اهتماما من ذي قبل.

إن الحكومة المنفتحة تقتضي ضمانات أكثر للشفافية التي توفر المعلومة العامة للناس حول السياسات و الأنظمة والتعليمات والقوانين الحكو مية، وهذا يعني وضوح التشريعات وسهولة فهمها، واستقرارها وانسجامها مع بعضها وموضوعيتها، ووضوح لغتها وتطورها وفقا للتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والإدارية، وما يتماشى ويتناسب مع روح العصر، إضافة إلى تبسيط الإجراءات ونشر المعلومات والإفصاح عنها وسهولة الوصول إليها بحيث تكون متاحة للجميع، فكلما كانت الشفافية موجودة وواضحة كلما أدى ذلك إلى تحقيق معنى المكاشفة بين الحكومة و ممثلي الشعب في البرلمان ومؤسسات المجتمع المدني من أحزاب ونقابات وجمعيات وصحافة كسلطة رابعة [316] وهذا ما عبر عنه كوبال(Koppal) بأن الشفافية هي الانفتاح الذي يضمن مشاركة العامة في النتائج وأكده كويترل (Cotttreel) بأنه مقدرة المواطنين على المشاركة في القرارات السياسية ومسؤولية الحكومة عن العمليات القانونية [317]

حدد تقرير التنمية في العام(1997) ثلاث آليات لزيادة قدرات الأجهزة المؤسسية للدولة وهي:

1- قواعد وقيود فعالة لمكافحة الفساد في المنظمات الحكومية والتي تنجب على تحقيق متابعة ومساءلة أفضل للنشاط الحكومي، عن النتائج سواء من جانب المؤسسات التشريعية أو من جانب المواطنين وهذا من خلال:

أ- الشفافية، حيث يدعو إلى أن تكون ميزانية المنظمة الحكومية واضحة ومعلنة للجميع، سواء من حيث إتاحتها أو طريقة عرضها وتبويبها.

ب- المساءلة التي تعمل على إخضاع الأداء والمصروفات العامة كافة للرقابة الفعالة والمحاسبة.

2- إدخال مزيد من الضغط التنافسي في الأجهزة الحكومية من خلال المنظمات الحكومية ومنظمات القطاع الخاص في توفير السلع والخدمات العامة.

---

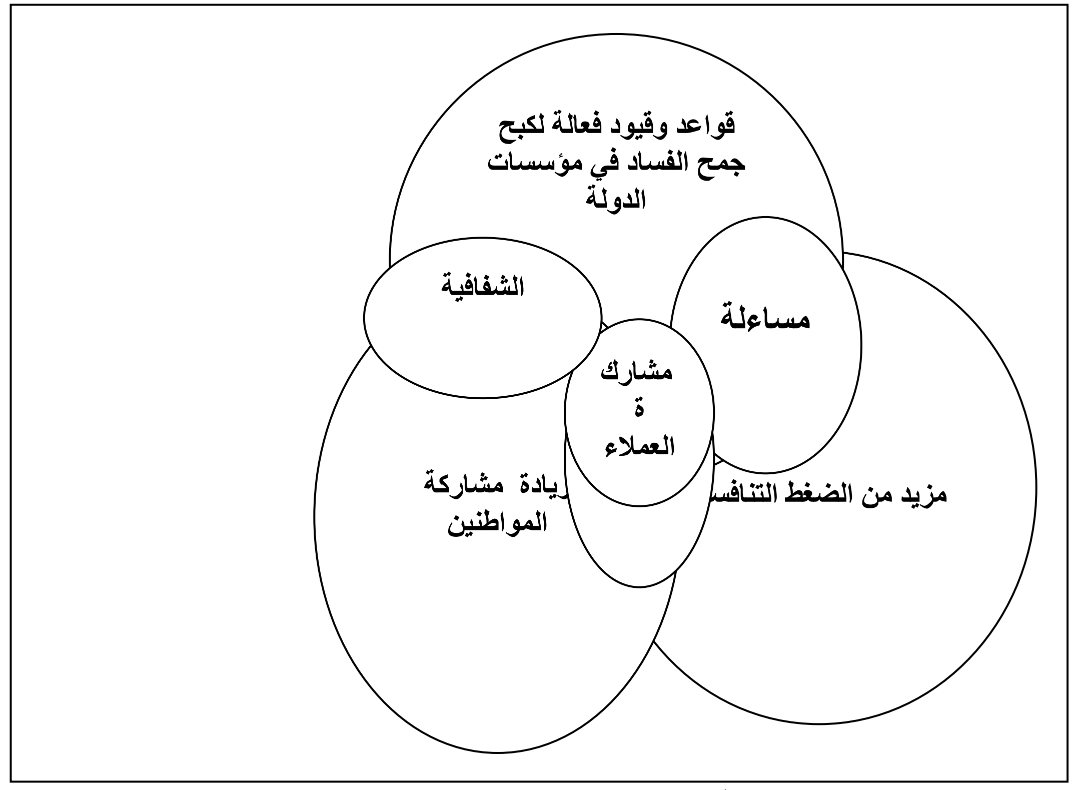
[315] - Mark BEVOR, ***Democratic Govermence*** , United States of America : Published by Princeton University Press,2010,p 30.

[316]- الكيلاني سائدة باسم، **نحو شفافية أردنية**، ط1، عمان: مؤسسة الأرشيف العربي، 2000 ، ص59- 66 .

[317]- فارس بن علوش السبيعي، "دور الشفافية والمساءلة في الحد من الفساد الإداري في القطاعات الحكومية " ، **أطروحة دكتوراه** الفلسفة في العلوم الأمنية، الرياض: جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، قسم العلوم الإدارية ، 2010، ص15.

3- مشاركة المواطنين ودوائر الأعمال في القرارات التي تتخذها الأجهزة الحكومية وتوفير قدر أكبر من المعلومات والشفافية وهذا ما هو موضح في الشكل التالي:

الشكل رقم(06) : آليات إصلاح الأجهزة الحكومية وزيادة قدرتها



إلى جانب هذا فقد ترتبط الحكومة المنفتحة بقيمة المساءلة التي تعد على القيم الديمقراطية، بحيث يؤدي رسوخ الشفافية في أعمال الإدارة العامة إلى تدعيم المساءلة، ومن دون المساءلة فلا قيمة للشفافية في العمل، كما يرتبط مفهوم المساءلة بم فهوم التمكين فكليهما يسعى إلى إيجاد مؤسسات إدارية قادرة على الحفاظ على شرعية تخصيص وتوظيف المصادر وموارد المجتمع

فالتمكين يعني قدرة الأفراد على الاتصال واستخدام الموارد المتوفرة في المجتمع ،كما أن شيوع قيمة المساءلة مرتبطا بباء ثقة المواطنين في نظام الحكم العام وهذا ما يحقق الثقة بين الحاكم والمحكوم التي توجد مناخا تنظيما عاما وأنسب للإنجاز الجيد والفعال [318]، الأمر الذي يؤدي إلى تحقيق التماسك التنظيمي لمختلف المنظمات والمؤسسات وكذلك لصيانة التماسك الاجتماعي على مستوى المجتمع.

من كل ما تقدم نصل إلى أن الحكومة المنفتحة هي حكومة مساءلة وشفافية وهي حكومة تشاركية بين القطاعات الثلاثة المكونة للحكم الراشد، وهي الحكومة التي تفت ح المجال للمشاركة السياسية وهي

---

[318]- فارس السبيعي، مرجع سبق ذكره، ص 47.

الحكومة التوافقية بين مختلف الأحزاب وفئات المجتمع، وهي حكومة تمثيلية لجميع مكونات المجتمع دينيا، وعرفيا وطائفيا، وهذا ما يؤدي إلى تشارك كل الفئات في سير شؤون الدولة والمجتمع وتحقيق العدالة الاجتماعية التي تؤدي بدورها إلى تحقيق مبدأ التكامل الاجتماعي.

الفرع الثاني: تحقيق التنمية السياسية وترسيخ آليات الديمقراطية.

إن مدى فاعلية الحكومة، وقدرتها على تحقيق الممارسات الديمقراطية مرهون بقدرة الدولة على تحقيق التنمية السياسية والمتعلقة ببناء المؤسسات، وتوسيع قاعدة المشاركة ال سياسية إلى جانب تنمية قدرات الجماهير على إدراك مشكلاتهم بوضوح، وتنمية قدراتهم على تعبئة كل الإمكانيات المتوفرة لمواجهة التحديات والمشاكل بأسلوب علمي يهدف الى ربط المواطن بالدولة من خلال قنوات تواصل تلبي الاحتياجات والمتطلبات السياسية والاقتصادية، وخلق الا رتباط الذي تأتي من خلال بناء مبدأ المواطنة القانونية والمرتبط بالانتماء للدولة والولاء للنظام عير مساءلة الواقع وفحص الخيارات على ضوء المكاسب والنتائج، وبتطوير الأداء السياسي بما ينسجم وتطلعات المجتمع ومطامع الأمة، بغية تقويم الخلل في الواقع الذي يعرف الكثير من الأزمات [319]

يرى لوسيان باي (Lucien w pye) أن التنمية السياسية تمثل مطلبا سياسيا لتحيق التنمية الاقتصادية، وتبني سياسة المجتمعات الصناعية والتحدي السياسي وفعالية الدولة القومية والتنمية الإدارية والقانونية، والمشاركة والتعبئة الجماهيرية وبناء الديمقراطية وغيرها، أما صاموئيل هنتنغتون (S.Hintington) فيذهب إلى أن التنمية السياسية تعنى كل شيء وأي شيء فهذا يعني أن التركيز في فهم التنمية السياسية يعتمد على:

1- **مدخل النسق** : الذي يركز على السلوك كوحدة أساسية للتحليل وافتراض وظائف معينة كمتطلبات للحفاظ على النسق ككل، ولقد ركز أصحاب هذا الاتجاه أمثال جبريل ألموند ودافيد أبتر، وفريد ريغز على عدد من المفاهيم من أجل مقارنة مختلف الأنساق السياسية، كالشرعية والمدخلات أو الخرجات، والوظيفة، والتوازن [320]

2- **مدخل العملية**: أما مايكل هدسون ودانيل ليرنر، وغيرهم ق د اهتموا بالعملية (process) كوحدة للتحليل مثل: التمدن، التطلع، التجارة ، الحركية الاجتماعية والمهنية، وهذا من أجل البحث عن علاقات بين المتغيرات يمكن أن تقاس تجريبيا.

---

[319]– محفوظ محمد، **الإصلاح السياسي والوحدة الوطنية**، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2004، ص 66.

[320]– نفس المرجع ، ص 21.

3- **المدخل المقارن**: من خلال المقارنة بين مجتمعين أو أكثر وذلك من أجل الكشف عن أنماط معينة للتطور السياسي، والمساهمة الحقيقية لهذا المدخل في أدبيات التنمية السياسية إنما تكون قابليتها للفحص التجريبي.

4- **مدخل التغير السياسي**: يركز هذا المدخل على التغير السياسي دون إعطاء مضامين قيمة بمعنى أكبر مساهمة في التحرر من الغائية أو الأهداف المحددة سلفا[321]

يرى الفرد ديامنت A Diamond بأن التنمية السياسية هي العملية التي يستطيع النظام السياسي أن يكتسب من خلالها مزيد من القدرة لكي يحقق باستمرار وبنجاح النماذج الجديدة من الأهداف والمطالب وأن يطور نماذج جديدة للنظر و العمل بها[322]، فهذا يعني أنها تهدف إلى الارتقاء بالأداء السياسي على مستوى الأفراد والجماعات والأحزاب والحكومات مثل تحديث المؤسسات السياسية وتطوير الأحزاب فكرا وتنظيما وأداء.

يتضح من هذا أن التنمية السياسية تهدف إلى:

1- تكوين ثقافة سياسية تتمحور حول حقوق الإنسان وواجباته.

2- تحديث الحياة السياسية والبحث عن نموذج مثالي للقيمة السياسية.

3- التركيز على آليات معينة لتحقيقها كأجهزة وآليات الإعلام وتطوير الأداء السياسي وإجراءاته والبناء الاجتماعي.

إن تحقيق التنمية السياسية يعني تجسيد مبادئ الديمقراطية كالمشاركة السياسية والتعددية، والتداول على السلطة و تحيق فكرة المواطنة والحرية السياسية من خلال التشريعات التي تقرها والممارسات التي ترفضها.

الفرع الثالث: التنمية الاقتصادية وعلاقتها بالاستقرار السياسي .

إن تحقيق التنمية الاقتصادية يعد مؤشرا من مؤشرات فاعلية الحكومة لأنه يدل على مدى قدرة الحكومة في التحكم في مواردها، وقدرتها على توزيعها، كما يدل على إمكانية الدولة واستراتيجياتها المحكمة في خلق رؤوس الأموال، والكفاءات البشرية، وهذا يمثل في حد ذاته نمو وتحسين الجانب الاقتصادي أي خلق تنمية اقتصادية تعتمد على إجراءات وسياسات وتدابير تتمثل في تغيير بنيان وهيكل الاقتصاد

---

[321]- انظر بهذا الصدد:

- نصر محمد عارف، **نظريات التنمية السياسية المعاصرة**، القاهرة: دار القارئ العربي، 1992، ص 73.

[322]- محمد احمد إسماعيل علي، **دور المثقفين في التنمية السياسية**، القاهرة: دار المعارف، 1989، ص362.

القومي وتهدف إلى تحقيق زيادة سريعة ودائمة في متوسط دخل الفرد الحقيقي عبر فترة ممتدة من الزمن وبحيث تستفيد منها الغالبية العظمى من الأفراد [323]

كما تتضمن التنمية الاقتصادية زيادة في الدخل القومي الحقيقي، أو الإنتاج القومي الحقيقي، وكذلك في نصيب الفر د منه، وهذا التحسن في الدخل أو الإنتاج يساعد على زيادة الادخار مما يدعم التراكم الرأسمالي والتقدم التكنولوجي في المجتمع، و يساعد على دعم الإنتاج ، بالإضافة إلى هذه التغيرات تشمل التنمية الاقتصادية كذلك على تحسين كل مهارة وكفاء وقدرة العامل وتنظيم الإنتاج بط ريقة أفضل وتطوير وسائل النقل والمواصلات وتقديم المؤسسات المالية، وزيادة معدل التحضر في المجتمع، وتحسين مستويات الصحة والتعليم وتوقعات الحياة [324] والقضاء على الفقر والبطالة وكل الآفات الاجتماعية التي من شأنها أن تؤدي إلى عدم الاستقرار والأمن داخل الدولة.

إن نجاح سياسة التنمية والتحرر الاقتصادي يعتمد على فكرة وكفاءة الجهاز السياسي في الدولة و على الكوادر الفنية المتخصصة التي تقود وتتولى عملية التحول الاقتصادي والاجتماعي والسياسي وعلى توازنات جديدة تستخدم معايير آليات السوق الحر وزيادة أهمية البنية الخاصة في مجال الإنتاج والخدمات.

يرى مارتن ليبست S.M.Lipset بأن هناك علاقة ايجابية طردية ومباشرة بين التنمية الاقتصادية والديمقراطية، مؤكدا أن العامل الاقتصادي هو سبب استقرار الديمقراطيات الغربية، لذا فإن تحقيق الاستقرار يتوقف على مدى انسجامه وتفاعله مع البيئة التي يوجد فيها، فمن المتطلبات الأساسية لاستقرار النظام السياسي هو الجمع بين القدرة الاستخراجية والقدرة التوزيعية، وتعنى بالأولى قدرة النظام السياسي على استخراج الأموال واجتذابها من البيئة الداخلية أو الدولية، أما القدرة التوزيعية فتشير إلى توزيع النظام السياسي للسلع ومظاهر التكريم و المراتب والفرص والخدمات على الأفراد والجماعات في المجتمع [325] ، وهناك علاقة طردية بين قدرة النظام السياسي على أداء هاتين الوظيفتين واستقرارها أي كلما أدى النظام هاتين الوظيفتين بكفاءة كلما كان أكثر استقرارا وهذا ما يؤدي إلى القول بأن متطلبات التنمية الاقتصادية تعنى زيادة قدرة الدولة بإعادة تنشيط المؤسسات العامة أي تصميم قواعد فعالة لكبح الأعمال التعسفية للدولة، ومكافحة الفساد وإخضاع مؤسساتها بدرجة كبيرة إلى قانون التنافسية بغية زيادة كفاءتها، وهذا يعني جعل الدولة أكثر استجابة لاحتياجات الناس.

---

[323]– حبيب لطفي علي، **التنمية الاقتصادية**، القاهرة: مكتبة عين شمس، 1986، ص185.

[324]– عجيبة محمد عبد العزيز، والليثي محمد علي، **التنمية الاقتصادية**، الإسكندرية: الدار الجامعية، 2000 ، ص21 .

[325]– محمد شبلي، "الاستقرار السياسي عند الماوردي وألموند (دراسة مقارنة)" ، **المجلة الجزائرية للعلوم السياسية والإعلام**، العدد الأول، الجزائر ، 2001–2002، ص156 .

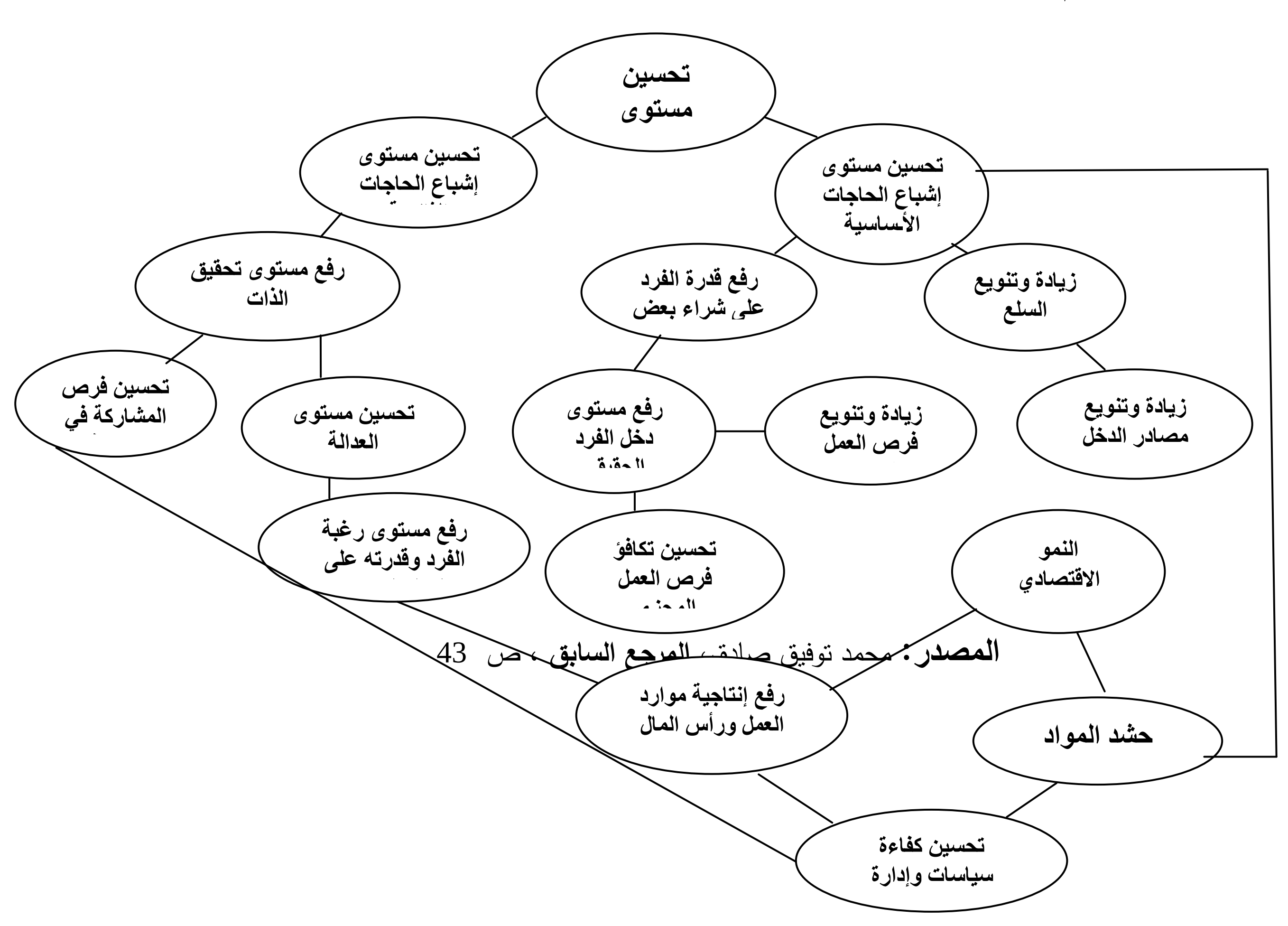
إن تحقيق التنمية الاقتصادية يؤدي إلى تحس ين مستوى إشباع الحاجات الأساسية من خلال زيادة وتنويع السلع والخدمات المتاحة، ورفع قدرة الفرد على شراء بعض السلع والخدمات المتاحة.

فالنمو الاقتصادي يؤدي إلى زيادة وتنويع السلع والخدمات وزيادة وتنويع فرص العمل وتحسين تكافؤ الفرص، ورفع مستوى رغبة الفرد وقدرته على العمل من جهة أخرى.

فالنمو الاقتصادي يع تمد على حشد الموارد المتاحة، وعلى زيادة إنتاجيتها وعلى تحسين كفاءة سياسات وإدارة التنمية، ما ينتج عنه تحقيق العدالة الاقتصادية والاجتماعية [326]

كذلك فإن التنمية الاقتصادية تؤدي إلى توسيع التصنيع والتحديث وتزايد نطاق التعليم، وارتفاع مستوياته وزيادة التمدين ونشاطات الإعلام أي أنها تزيد النظام فاعلية وشرعية بالنتيجة، وهذا ما هو مبين في الشكل التالي :

الشكل رقم (07) : الترابط و التشابك في عملية التنمية الاقتصادية و الاجتماعية



المصدر: محمد توفيق صادق، **المرجع السابق**، ص 43

---

[326]– محمد توفيق صادق، **التنمية في دول مجلس التعاون**، الكويت : عالم المعرفة ، 1986 ، ص 44.

المطلب الثاني: نظام الحكومة الإسلامية(التراتيب الإدارية).

بنى الفكر الإسلامي نظامه السياسي على مبادئ وأسس ثابتة كالعدالة و الشورى والمساواة وكان يهدف من خلالها إلى إقامة حكومة إسلامية متينة و سديدة تعمل على تحقيق كل شروط التقدم و التنمية في شتى المجالات و السياسات ، و بأساليب تتوافق و النصوص الشرعية دون أن تخرج عليها من خلال:

الفرع الأول: الاستخلاف والعمران البشري.

طبقا لمفهوم الاستخلاف والتعمير في الأرض فقد أوجد الله المسخرات وأمر باستغلالها والاستفادة منها في تحقيق عمارة الأرض ولذا جاء ت العديد من الآيات القرآنية تدعو إلى النظر في الكون و التدبر فيه يقول تعالى: « **ألم تروا أن الله سخر لكم ما في الأرض وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة** » فكل ما في الأرض أوجده الله لتعميرها، وتسهيل حياة الإنسان فيها ، حتى يجسد مفهوم الخلافة في الأرض ، من هنا يتضح أن الدين الإسلامي هو دين الدنيا والآخرة ولا يقتصر على العقيدة فحسب كما يعتقد ويزعم العديد من المستشرقين والغربيين.

إن ما وصلت إليه الحضارة الإسلامية في مجال السياسات الداخلية للدولة ونجاحها العقلاني في ترشيد أجهزة الدولة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين يدل دلالة قاطعة على المهارة في الإنجاز وتسير أمور الحكم في شتى المجالات من زراعة وصناعة وتجارة وفلاحة وفقا لأحكام الشرع، فقد عرفت الدولة الإسلامية تنمية لا يضاهيها أحد في ذلك خاصة في عهد عمر بن الخطاب، أين انشأ الدواوين، وأسس نظام استغلال الأراضي والتنظيم الإداري والسياسي، واستعمل في كل ذلك الحكمة والشرع لأن هدفه كان هو الصالح العام وليس الخاص [327]

أقام الرسول(ص) نظاما وحكما سياسيا فريدا، لم تسبق أمة أو ملة إليه، فقد كان جامعا مانعا له طابع روحي ومادي في آن واحد حيث يتماشى مع طبيعة الإنسان وتطور العقل في الفكر له خصوصية معاصرة .

ولقد جعل (ص) من الدين منهجا للدولة ودستورا لسياستها، وجعل من سلطان الدولة قوة تدعم الدين وتشدو أزره، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال رس ـول الله (ص): « **الإسلام والسلطان**

---

[327]– نصرو محمد عارف، **نظريات التنمية السياسية المعاصرة**، مرجع سبق ذكره، ص398.

أخوان توأمان لا يصلح واحد منهما إلا بصاحبه، فالإسلام أنس والسلطان حارس وما لا أس له يهدم، وما لا حارس له ضائع » . [328]

يرى **ابن أبي ربيع** أن مقومات النظام الأساسية هي أربعة: الملك والرعية، والعدل والتدبير وعلى هذه الأركان الأربعة تقوم المملكة وحفظها لازم المملكة وحراستها ودوامها وبين القواعد اللازمة لحفظ تلك الأركان وصلاحها، ومنها عمارة البلدان،سواء بالمزارع أو الأمصار، حراسة الرعية، وتدبير الجبذ، وتقدير الأموال [329] وفي نفس المقام يقول **الماوردي** أن مقومات الصلاح العام تشمل في قواعد : اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة وأمورها ملتئمة ستة أشياء في قواعدها و إن تفرعت وهي : دين متبع،وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم وأمل فسيح » [330]

إن هذه القواعد تعد الأساس الذي قامت عليه الدولة الإسلامية منذ نشأتها مع النبي (ص) إلى غاية تطورها وازدهارها في عهد الخلفاء الراشدين، فقد أوصى الإمام أمير المؤمنين احد معاونيه أن يبذل المزيد من الجهود في تعمير الأرض وإصلاحها يقول :« وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج لأن ذلك لا يدرك إلا بعمارة ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلا »

إن حركة الإنشاء والتعمير توجب تقدم البلاد وانتشار الثروة وتقضي على البطالة، يقول الإمام **عمر بن الخطاب** رضي الله عنه :« إن معايش الخلق خمسة : الإمارة والعمارة والتجارة والصدقات، إلى أن قال : وأما وجه العمارة فيظهر في قوله تعالى:« **هو الذي أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها** » فأعلمنا أنه سبحانه قد أمرهم بالعمارة ليكون ذلك سببا لمعاشهم بما يخرج من الأرض من الحب والثمرات و نحو كل ذلك مما جعله الله معاشا للخلق [331]

على هذه الأهداف والغايات قد بني الإسلام دولته فقد عمل على إقامة العدل وتصنيف بنوده على واقع الحياة العامة، كما عمل على إذابة الفقر وتحصينه وإزالة شبحه ،ولقد قضى في أيام حكمه على جميع آثار الفقر، فلم يعد في البلاد من يشكو العرى والجوع.

ذكر المؤرخون في زمن عمر بن عبد العزيز أن رجلا أرسل مع ابنه صدقه ليتصدق بها على فقير، فطاف أحياء دمشق حيا بعد حي يلتمس الفقير والمعوز فلم يجدهما فاضطر إلى إعادة المال إلى أبيه، فهذا

---

[328]– محمود عكاشة، **تاريخ الحكم في الإسلام – دارسة في مفهوم الحكم وتطوره** ، مرجع سبق ذكره ، ص160 .

[329]– ابن أبي ربيع، **سلوك الممالك في تدبير المالك**،مرجع سبق ذكره، ص456 .

[330]– الماوردي محمد بن حبيب علي، **أدب الدنيا والدين**، ترجمة: مصطفى السيقا، ط3، مكتبة الرياض الحديثة، د ت ن ،ص136.

[331]– باقرة شريف لقرشي ، **النظام السياسي في الإسلام**، مرجع سبق ذكره، ص 257 .

يصور لنا مكانة التنمية الاقتصادية التي حققتها الدولة الإسلامية في ذلك الوقت من خلال زيادة الإنتاج وثروات البلاد[332]

ولما كان مظاهر العمارة هي قضاء المصالح ورعاية الشؤون فقد كان الخليفة يسن جميع القوانين والأنظمة الإدارية، ويلزم الناس العمل بها؛ لأنها أعما ل فرعية يجوز للخليفة أن يأمر بها، وأن يلزم الناس به بدون غيره، وحينئذ وجبت طاعته؛ لأنه إلزام بتوابع حكم تبناه الخليفة والإلزام به يقتضي ترك ما سواه، وهو كتبني الأحكام سواء بسواء، من دون إن يخرج فيه عن الأحكام الشرعية. [333]

من هنا نستنتج أن الدولة الإسلا مية حسب الإمام **الماوردي** قد انتهجت سياسة تنموية وفقا لمنطق الرشد والعقلانية،و اتبعت سياسة التعمير من خلال :

- دين متبع .
- سلطان قاهر.
- عدل كامل.
- امن عام.
- خصب دائم.
- أمل فسيح.

فهذه هي القواعد التي ساعدت الدولة الإسلامية على تحقيق التعمير في الأرض و تكون بهذا السباقة إلى تحقيق التنمية لاقتصادية وفق آليات مستمد من مقوماتها الأصلية.

332– نفس المرجع، ص 218.

333– عبد الكريم زلوم، **نظام الحكم في الإسلام**، مرجع سب ذكره، ص 207 .

الفرع الثاني: الدولة الإسلامية والتنمية البشرية.

من المعلوم أن مصطلح التنمية البشرية مصطلح معاصر تم تداوله في العقود الأخيرة من القرن العشرين، ولم يزل يحتاج إلى دراسات تبين معناها الكامل، لذلك لم يرد هناك تعريفا شاملا وكاملا يجمع تعريفه، ولقد فسر تقرير التنمية البشرية لعام 1990 مفهوم التنمية البشرية من خ لال جانبين الأول هو : تشكيل القدرات البشرية مثل تحسين الصحة والمعرفة والمهارات والثاني هو انتفاع الناس بق .دراتهم ا لمكبتة (334)

يرى الأستاذ عبد الكريم بكار أن التنمية البشرية عبارة عن تحريك عملي مخطط لمجموعة من العمليات الاجتماعية والاقتصادية من خلال عقيدة معينة لتحقيق التغير المستهدف بغية الانتقال من حالة غير مرغوبة إلى حالة مرغوبة فيها (335) وهذا جسده الفكر الإسلامي الذي نمى معالم و أسس التنمية البشرية فنقل الإنسان من حالة الظلام إلى النور و من حالة الجهل إلى العلم من خلال:

1- **التنمية التعبدية** :و التي تجسدت في لتنمية الجانب الروحي وتوجيه سلوك المؤمن، والارتقاء به، فطابت نفسه، وزكت حياته، وصلح سلوكه ،بالإخلاص والرجاء والزهد والتوبة، والرجوع إلى الله معترفا بذنبه مبتغيا الرشد والفلاح استجابة لقوله تعالى :« **وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون**» **سورة النور الآية 31**.

كما تتحقق من خلال التدبر والتذكر والاستقامة، يأتي الرسول (ص) بكلمات معدودة، وهو الذي أعطى جوامح الكلم، ليرشد صحابيا جليلا جاء طالبا العلم والخير، فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال قلت : يا رسول الله: قل لي في الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعد ك قال:« **قل آمنت بالله فاستقم** » (336)

فأول ما بدأ به الفكر الإسلامي هو تنمية الروح لأنه ضرورة لا غنى عنها في بناء الشخصية المتكاملة القادرة على مواجهة الحياة وصعابها، فغرس في نفوس المؤمنين المحبة والإخلاص والولاء يقول ابن تيمية رحمه الله :« الولاية ضِد العداوة،وأصل الولاية المحبة وأصل العداوة البغض » (337)

334- انظر بهذا الصدد: أسامة العاني، **المنظور الإسلامي للتنمية البشرية**، الإمارات: مركز الدراسات والبحوث الإستراتيجية،2002، ص 13.

335- عبد الكريم بكار، **مدخل إلى التنمية المتكاملة**، ط1، دمشق: دار القلم، 1999، ص 9.

336- انظر بهذا الصدد : أحمد بن قيم الجوزية ، **مدارك السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، ترجمة: محمد البغدادي، ط3 ، بيروت: دار الكتاب العربي، 1996، ص 449 .

337- تقي الدين بن تيمية، **منهاج السنة النبوية نقض كلام الشيعة القدرية** ، ترجمة: محمد رشاد سالم، ط 1، جامعة بن سعود الإسلامية ، 1986، ص 352 .

إن تنمية كل هذه القيم في نفس المؤمن وتدعيمها بالعبادات المستمرة كالصلاة والصيام والزكاة تعد بمثابة الروح التي تسري في كيان الحياة البشرية على الأرض لتضبطها مع شريعة الله وهديه ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال:« **أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام»** [338].

إذا فالتنمية البشرية الإسلامية أول ما أهمت به في الإنسان هو الجانب الروحي للإنسان، وبتمجيده ؛لأنه هو المحرك الأساسي للاقتصاد والسياسة والجانب العسكري .

2- **تنمية الفكر الإبداعي**: كرم الإسلام بمن فيه القيم والروح التعبدية ولم يكتفي بهذا بل هذا إلى أبعد من ذلك إلى تنمية الوعي والمعرفة فيه فيضع (ص) الأسس والقيم التي يقوم عليها العلم، وتنمو بها المعرفة الصحيحة. يقول (ص):« ...**ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا الى الجنة** »[339] فبين أن العلم لا يتحقق إلا من خلال السعي والطلب الحثيث، كما يحث (ص) على تربية الصحابة في طلب العلم ونشره بين الناس، في جميع مجالات الحياة وعلى تنمية درجة الوعي وتنمية الإدراك وتوسيع مداركهم وتطوراتهم وتنمية خيالهم .

3- **تنمية إدارة الوقت ونظام الحوافز**: اهتم الإسلام اهتماما كبيرا بالوقت ، وحث على استثماره وحسن إدارته، وما كان ذلك إلا لأهميته، حيث أقسم الله تعالى بها في كتابه العزيز في أكثر من موضع، فأقسم بالفجر والضحى والعصر، و نبه النبي(ص) إلى أهمية الوقت وعلم أمته كيفية إدارته وحسن توظيفه وأرشد إلى استغلاله حتى لا يقع المؤمن بما لا ينفع، من الندم والحسرات فقال : « **نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس، الصحة والفراغ** »[340]

كما حرص الإسلام على نظام التحفيز، فعن أنس بن مالك قال : قال رسول الله (ص):« **أرحم أمتي بأمتي أبو بكر وأشدهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ألا وإن لكل امة أمينا وإن أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح** » [341] فهذا الحديث يدل على أن الرسول(ص) عارف بمهارات كل واحد من الصحابة، وهو بهذا يثني عليهم، ويقدر دورهم وجهدهم.

338– صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صيام أيام البيض ، الصفحات على التوالي :(1981/4/3) .

339– صحيح مسلم ، **كتاب الذكر والدعاء والاستغفار**، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر(2699/2074/4).

340– صحيح البخاري، **كتاب الرقاق**، باب ما جاء في الرقاق وان لا عيش إلا عيش الآخرة(8/ 88/ 6412).

341–أخرجه الترميذي، **كتاب المناقب**، باب مناقب معاذ(3891/665/5).

* الحكم على الحديث، إسناده صحيح ورجاله ثقات، وممن صححه من العلماء الإمام الترميذي وقال حسن صحيح.

إن تنمية كل هذه المهارات وغيرها، كالقضاء والحكم والاتصال والتقدير، واستخدام الحوار، والقيادة، والمهارات العسكرية وغيرها تناولتها التنمية البشرية الإسلامية بإسهاب وفهم وتعمق، وهذ ا يدل على مدى اهتمام الإسلام بالإنسان وتقديره وتكريمه.

الفرع الثالث: فن السياسة الإسلامية في النظم الاقتصادية .

يقر الدين الإسلامي بضرورة تنظيم المجتمع بطريقة يكون فيها كل فرد متمكنا من الحياة وفق مراد الله عز وجل للإنسان متحررا من استبداد البشر وآمنا من الجوع والخوف، ولن يتحقق ذلك إلا بضمان الحريات والحاجات الأساسية، من خلال حياة اجتماعية واقتصادية منظمة ومحكومة بقواعد العدالة والتي يوفرها الإسلام عن طريق تهيئة السلوك الرشيد وقواعد المعاملات والمؤسسات التي تضمن التماسك الاجتماعي.

يهدف النظام الإسلامي الاقتصادي إلى تحقيق التنمية الاقتصادية مع مراعاة تحقيق هدف الوفاء بحاجات العدد المتزايدة من السكان بجانب توفير الوسائل التي تحقق لهم وجودا قويا قادرا على الدفاع عن الجماعة وحماية هويتها الحضارية ،لذلك فقد بحث عن أفضل استخدام ممكن للموارد الاقتصادية المتاحة لإنتاج أقصى قدر ممكن من السلع والخدمات التي يحتاجها المجتمع وتوزيع الناتج وتنميته في إطار الشريعة الإسلامية ومقاصدها، فهذا يعني أن توظيف الموارد الاقتصادية المتاحة البشرية والطبيعة والمادية يجب أن تتم بأفضل ما يمكن وفقا لمقتضيات العقل والمعرفة والخبرة البشر ية، وجميع المعاملات الإنتاجية يجب أن تتم في إطار ما أحل الله عز وجل وما بين رسوله الكريم للمسلمين واجتهادات أهل الفقه والعلم المتفق عليها ،كما أن توزيع الناتج يكون وفقا لمقتضيات العدل في الشريعة ومقاصدها يقول (ص):« **ما تزال قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربعة: عن عمره فيم أفناه وعن شبابه فيم أبلاه وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن علمه ماذا عمل فيه**» [342] ، و يقول تعالى:« **والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما** » سورة الفرقان، الآية 67، ويقول كذلك :« **وأحل الله البيع وحرم الربا** » سورة البقرة، الآية 275، فالملاحظ هنا أنه سبحانه وتعالى قد وضع للمسلم السلوك الاستهلاكي الرشيد في مجال التجارة والمعاملات الاقتصادية .

وقد اثبت أن الرسول (ص) قد ولى سعيد بن العاص على السوق أو يكون أمره إلى من يولونه عليها لمراقبتها،و ولى عمر بن الخطاب أم الشفاء الأنصارية على السوق، وقد قبل بهذه المناسبة أنه ربما ولاها أمورا

---

[342]– رواه البيهقي وغيره، ورواه الترميذي من حديث أبي برزة وصححه.

تتعلق بالنساء [343] إن هذه الحوادث تدل على مدى حرص الرسول(ص) والخلفاء الراشدين من بعده على ترشيد المعاملات الاقتصادية في المسلمين.

كما وضع نظاما محكما للسوق يقول ابن تيمية :« ويجعل لأهل كل صنعة منهم سوق يختص به، وتعرف صنعتكم فيها، فإن ذلك لقاصدهم الرفق ولصانعهم أنفق....» [344]

يرى ابن تيمية أن الإسلام قد حدد معالم واضحة للاقتصاد الإسلامي، وتدخل الدولة، فقد كانت له نظريات اقتصادية نافذة ومبتكرة سبق بها غيره كإشارته لقانون العرض والطلب، واعتبار العمل ذا قيمة اقتصادية، ونظرية تسعير الأعمال بدلا من تحديد الأجور، والبيع وشروطه، والغش والتواطؤ في البيع وغيرها من النظريات الاقتصادية الشاملة الكاملة .لقد أورد ابن تيمية في كتاب **الحسبة** الحديث المتضمن استنكار النبي(ص) عن التسعير لما غلا السعر في المدينة في عهده، ومنها قوله بعد أن قسم السعر إلى ظالم وعادل « فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباحه لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المفاوضة بثم ن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيا دة على عوض المثل فهو جائز بل واجب »، « وإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق فهذا إلى أدمه فإلزام الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق» [345]

وقد حث الرسول الكريم على البيع والتجارة باعتبارهما أساس التسويق الحديث للسلع والخدمات فقد سئل الرسول(ص):« **أي الكسب أطيب أو أفضل؟**« قال: « **عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور**».

كما اهتم الإسلام بالتسعير والأسعار باعتبارها أحد الجوانب الأساسية للتسويق ووضع للتعبير أحكاما عادلة تحكم النشاط التسويقي، وتضع له القوانين الكفيلة بسلامة العمل ونزاهته، ومن بينها وضع السعر العادل الذي يستحقه منتج السلعة و الذي يكفل له ربحيته وهو ما تستمده من قوله تعالى : «**ولا تجسسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين** » سورة الشعراء الآية 183، ولأهمية البيع بالسعر العادل الذي تحدده قوى العرض والطلب والتي يعبر عنها بالسعر السائد وعدم احتكار السلعة بقصد التحكم في سعرها وهو ما يعبر عنه الرسول (ص) في قوله:« **من جلب طعاما فباعه بسعر يومه فكأنما تصدق به**»،وقوله كذلك:«**من احتكر الطعام أربعين يوما فقد برىء من الله وبرىء الله منه**» [346]

---

[343] – محمد المبارك، **أراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي**، ط3، دمشق: دار الفكر، 1970 ، ص76.

[344] – نفس المرجع، ص87.

[345] – محمد المبارك ، المرجع السابق ، ص 105.

[346] – محمد عبد الله البرعي وآخرون، **الإدارة في الإسلام**، ط2، جدة: مكتبة الملك فهد الوطنية، 2001، ص 205.

يتضح مما سبق أن النظام الإسلامي قد وضع نظام اقتصادي متكامل في مختلف الاتجاهات والمعاملات الاقتصادية من بيع وشراء وسعر وعرض وطلب ؛ أي أنه رتب كل المقومات الأساسية للتنمية الاقتصادية وبين سياسة اقتصادية متكاملة بداية مع الرسول الكريم والخلفاء الراشدين ومفكري الأمة الإسلامية وهذا يدل على حرص النظام الإسلامي على تثبيت هذه المقومات التي يبنى عليها الاقتصاد و يستقيم بها التسيير و والترشيد و النمو و التنمية في اقتصاد البلاد و لإشباع حاجات العباد .و هذا ما ينادي به الفكر الغربي اليوم.

المبحث الثالث :ضبط الفساد كمؤشر لتحقيق الرشادة السياسية .

تزايد الاهتمام بقضية الفساد منذ النصف الثاني من الثمانينات نظرا لأثاره السلبية على التنمية الاقتصادية كونه يعرقل جهود التنمية ويحد من الاستثمار من الجانب الاقتصادي، كما يؤثر من الجانب السياسي فيضعف العملية الديمقراطية و أهدافها ، و يضر بالمؤسسات والمنشات التي تلعب دورا أساسيا في تطور مختلف القطاعات الاقتصادية ، وذلك بفعل غياب المنافسة الشريفة والشفافية المطلقة في المعاملات وانعدام المساواة .

المطلب الأول: المضامين النظرية لمفهوم الفساد و مستوياته .

يضعف الفساد مؤسسات القطاع العام و القطاع الخاص و المؤسسات الاجتماعية والسياسية، لهذا ظهرت العديد من الدراسات التي اتخذت من قضية الفساد عنوانا لها قدم فيها الباحثون عرضا لصور الفساد ومظاهره وتحليلا لهذه الظاهرة في محاولة جادة وصادقة من جانبهم لكشف أسباب هذه ال ظاهرة، وبالتالي العمل على محاربتها والحد من انتشارها.

الفرع الأول: مفهوم الفساد .

– **الفساد لغة**: العطب والتلف وخروج الشيء عن كونه منتفعا به، ونقيضه: الصلاح، جاء في مختار الصحاح ": فَسَد الشيء يفسُد – بالضم– فسادًا فهو فاسد، وفسد فسادًا فهو فسيد، والمفسدة ضد المصلحة" [347]

وجاء في لسان العرب [348]، الفساد نقيض الصلاح، فسد يفسُدُ ويَفسدُ، وفسد فسادا فهو فاسد . وقوم فسدى، وتفاسد القوم : تدابروا وتقاطعوا،والمفسدة :خلاف المصلحة، والاستفساد خلاف الاستصلاح، ومن معاني الفساد أيضا : الجدب والقحط . والمفسدة ، وقالوا هذا الأمر مفسدة لكذا أي فيه فساد. [349]

ولا يختلف الأمر كثيرا في اللغات الأجنبية، فالفساد في اللغة الانجليزية (corruption) يعني السبب في التغيير من الصالح إلى السيئ، ويمكن أن يعني مضاد النزاهة، أو الاذى أو السوء. [350]

– **الفساد اصطلاحا:**

---

[1]– محمد بن أبي بكر الرازي.**مختار الصحاح** ،.بيروت: مكتبة لبنان ،1975،ص211.

[2]- جمال الدين محمد ابن منظور، **لسان العرب**. ، ج3، بيروت: دار صادر ، ص332. .

[3]- المرجع نفسه ، ص355 .

[1]- داود عماد صلاح عبد الرزاق، **الفساد و الإصلاح** ، د ط ، سوريا: مكتبة الأسد ،2003،ص25.

تتنوع التعريفات الخاصة بمفهوم الفساد حيث يرى البعض أن الفساد هو الخروج عن القوانين والأنظمة، وعدم الالتزام بهما، أو استغلال غيابهما من أجل تحقيق مصالح سياسية واقتصادية مالية وتجارية واجتماعية لصالح جماعة معينة على أن تكون لفرد مصالح شخصية معها .كما يعني سوء استخدام المنصب العام لتحقيق مصلحة خاصة، أي أن يستغل المسؤول منصبه من أجل تحقيق منفعة شخصية ذاتية لنفسه.

كما يعرف على أنه إساءة استعمال السلطة العامة أو الوظيفة العامة للكسب الخاص ومن صور الفساد الشائعة في الوظائف العامة الرشوة، والاختلاس من المال العام، والاحتيال والنصب والتزوير.

إلى جانب هذا فقد وردت تعار يف مختلفة للفساد ففي موسوعة العلوم الاجتماعية جاء على انه سوء استخدام النفوذ العام لتحقيق أرباح خاصة، ولذلك كان التعريف شاملا لرشاوى المسئولين المحلين أو الوطنيين أو السياسيين ،ورشاوى القطاع الخاص وعرضته كذلك على أنه الخروج عن القانون والنظام العام وعدم الالتزام بها من أجل تحقيق مصالح سياسية وااقتصادية واجتماعية للفرد أو لجماعة معينة. (351)

هذا ولقد عرف المفكر اديلهرتز " H.Edlhertz " الفساد على انه فعل غير قانوني أو صور من الأفعال غير القانونية التي تم ارتكابها بأساليب غبر مادية ،ومن خلال أساليب سرية تتسم بالخداع القانوني والاجتماعي وذلك للحصول على اموال او ممتلكات او لتحقيق مزايا شخصية او تجارية (352)

يرى رونالد رلث R.W. Ralth بان الفساد هو " كل فعل يعتبره المجتمع فسادا ،ويشعر فاعله بالذنب و هو يرتكبه(353) ، اما المنظمة الدولية للشفافية فقد عرفت الفساد بانه اساءة استعمال السلطة التي اوئتمن عليها الشخص لتحقيق مصالح شخصية (354)

يعرف البنك الدولي الفساد على انه : إساءة استعمال الوظيفة العامة للكسب الخاص ،فالفساد يحدث عندما يقوم موظف بقبول أو طلب أو ابتزاز رشوة لتسهيل عقد أو إجراء طرح لمناقصة عامة ، كما يتم عندما يقوم وكلاء أو وسطاء لشركات أو أعمال خاصة بتقديم رشاوى الاستفادة من سياسات او إجراءات للتغلب على منافسين ،وتحقيق أرباح خارج إطار القوانين ،كما يمكن أن يحدث عن طريق استعمال الوظيفة العامة دون اللجوء إلى الرشوة وذلك بتعيين الأقارب أو سرقة أموال الدولة. (355)

---

[2]-سعاد عبد الفتاح محمد ،"أهمية حركة الشركات في مواجهة الفساد المــالي و المحاسبي " ، **مجــلة النزاهة** ، العدد03 ، 2007، ص 4 .

[3]-محمود صادق سليماني ،الفساد :الواقع و الدوافع و الانعكاسات السلبية ،**مجلة الفكر** ، الشارقة : مركز بحوث الشرطة ، المجلد 14 ،العدد 15، جويلية 2005، ص148 .

[1]-صلاح الدين فهمي محمود ، **الفساد الاداري كمعوق لعملية التنمية الاجتماعية و الاقتصادية** ، الرياض: المركز العربي للدراسات الامنية ، 1994،ص39.

[2]-انظر: موقع المنظمة الدولية للشفافية www.trasparency.org

[3]-محمد عبد الفضيل ، "مفهوم الفساد و معاييره "، **مجلة المستقبل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربيق : العدد 309، نوفمبر 2004 ، ص35.

وعرف **البنك الدولي للانشاء و التعمير الفساد** :بأنه يعني اساءة استعمال السلطة لتحقيق مكسب خاص[356].

اذا مهما اختلفت أشكال الفساد و تعددت أنواعه فان نتائج انعكاساته وآثاره على مؤسسات القطاع العام و الخاص تبقى واحدة، الأمر الذي يتطلب محاربة هذه الظاهرة و مقاومتها من خلال اعتماد أساليب معينة في القضاء عليه و محاربته،خاصة وان أسبابه و عوامله متداخلة و متشابكة.

الفرع الثاني: أسباب الفساد وأثاره .

أ –أسباب الفساد:

لابد من أسباب وراء بروز ظاهرة الفساد في المجتمعات إذ أنها ظاهرة أصبحت مستشرية في أغلب مجتمعات العالم، فأصبحت تعرقل و بشكل مباشر عمليات التقدم والتنمية الاقتصادية والاجتماعية وحتى السياسية ، فيعم التخلف في المجتمع وتكون فرصة تحقيق التنمية ضعيفة جدا ، من أهم هذه الأسباب: [357]

1. وجود أنظمة حكم استبدادية تحتكر السلطة في البلاد ولا تقبل المشاركة : فمع وجود هذه الظاهرة ستظهر بالتأكيد ظاهرة سوء استغلال السلطة في كل المجالات وسيتم استغلال المال العام و تسخيره لتحقيق مصالح فردية خاصة ، الأمر الذي يضعف روح المواطنة و الوطنية التي تساهم في نشر كل أشكال و أنواع الفساد نتيجة غياب المحاسبة والمساءلة و العدالة الاجتماعية.

2. غياب المحاسبة و ضعف النظام القضائي :معظم الحكومات و الدول المتقدمة تستمد قوتها من وجود أنظمة قضائية عادلة و مستقلة تفرض هيبتها و قوانينها العادلة لتحكم الجميع' أما في غياب الأنظمة القضائية القوية و العادلة و المستقلة و مع غياب المسائلة ستبرز بشكل فعال عوامل انتشار الفساد و مظاهر التجاوز على القضاء في ظل ضعف التدابير القانونية و غياب لغة (لا سلطة فوق القضاء).

3. انهيار القيم و الأخلاق و ضعف الوازع الديني في المجتمع: إن من أبرز عوامل تفشي الفساد هو انهيار القيم و الأخلاق الحميدة بين أبناء المجتمع كذلك انهيار عقيدة الدين فيه و هذه غالبا ما تظهر بسبب سوء الإدارة السياسية الحاكمة و تبنيها سياسة الانفلات الأخلاقي و شيوع الحريات الغير منضبطة مع غياب عقيدة الدين و فساد رجاله .

---

[4]-البنك الدولي للانشاء و التعمير ، **تقرير التنمية في العالم** ، القاهرة : مركز الاهرام للترجمة و النشر ،1977، ص11.
[5]-مازن زاير جاسم اللامي، **الفساد بين الشفافية و الاستبداد** ، بغداد : مطبعة دانيا ،2007 ، ص 30.

4. بروز ظاهرة المحسوبية و المنسوبية على حساب المصلحة العامة: و هذه الظاهرة واضحة في عموم مجتمعنا العربي فهنا الحاكم أو المسؤول يقوم بتوزيع المسئوليات والمهام الحيوية في الدولة أو الوزارات على ذويه من القربى والأصدقاء المقربين منه حصراً ونتيجة لذلك تظهر سلبيات عديدة في أساليب الإدارة وتبدأ معها عمليات سوء الاستغلال الأمر الذي يقود إلى ظهور الفساد .

5. ضعف الأجهزة الرقابية والتفتيشية في مؤسسات الدولة والقطاع الخاص : إن من أهم أسباب تفشي ظاهرة الفساد هو ضعف أو عدم وجود أجهزة رقابية تفتيشية قوية تستطيع بسط إجراءات الضبط الداخلي على كل مرافق وحلقات الإدارة العامة للدولة التي من خلالها نستطيع أن نضع ضوابط العمل الصحيحة بحيث لا يمكن اختراقها من المستغلين وأصحاب النفوس الضعيفة على أن تساعد هذه الأجهزة على مراقبة وتقويم أية انحرافات تظهر من خلال العمل مما يساعد على تحجيم دور الفساد والحد منه .

6. انهيار المستويات المعيشية للفرد داخل المجتمع :إن سوء التوزيع للدخول بين أفراد المجتمع وخاصة في الدول الفقيرة يساعد بشكل كبير على بروز ظاهرة الفساد إلى الحد الذي تحدث فيه فوضى اجتماعية ناشئة عن الإحساس بعدم العدالة والانحلال في الوضع الاقتصادي والمعاشي والفوارق الطبقية الكبيرة والتي تؤدي بدورها انعكاسات نفسية تلقي بظلالها على المجتمع عموما.

7. بروز ظاهرة تولي المسؤولية لقيادات ضعيفة وغير كفوءة وغير متخصصة في مجال عملها : إن من أبرز عوامل انتشار الفساد في الإدارة العامة وجود قيادات إدارية وصلت للسلطة بقرارات تقع ضمن قاموس (المحسوبية المنسوبية) وهي غالبا ما تكون غير كفوءة أو مختصة في مجال عملها وهذا يؤدي إلى بروز سلسلة الإدارة السلبية والقرارات الخاطئة وضعف الأنظمة الإدارية التي تحكم إدارة الموقع فإن وضع الشخص غير المناسب في موقع المسئولية واتخاذ القرار وهو غير مؤهل لإشغال المركز الإداري الذي تمليه في أجهزة الدولة والمجتمع فإن أداؤه الوظيفي سيكون ضعيفا ودون مستوى الطموح مما يضر بمصالح المواطنين وسمعة الدائرة والدولة الأمر الذي يساعد أيضا على استغلال المال العام لتحقيق منافع شخصية.

وعلى العموم يمكن تخليص هذه الأسباب حسب المجالات المختلفة للحياة نذكر منها:

أسباب تربوية وسلوكية:بعدم الاهتمام بغرس القيم والأخلاق الدينية في نفوس الأطفال مما يؤدي إلى سلوكيات غير حميدة بقبول الرشوة وعدم المسئولية وعدم احترام القانون .

أسباب اقتصادية : فيعاني أكثر الموظفين – خصوصا في الدول النامية – من نقص كبير في الرواتب والامتيازات،ما يعني عدم القدرة على الوفاء بمتطلبات المعيشة ومن هنا يجد الموظف نفسه مضطرا لتقبل (الرشوة) من المواطنين لسد النقص المادي الناتج عن ضعف الرواتب.

أسباب سياسية : تواجه بعض الدول وخصوصا في الدول الن امية تغييرات في الحكومات والنظم الحاكمة فتنقلب من ديمقراطية إلى دكتاتورية والعكس، الأمر الذي يخلق جوا من عدم الاستقرار السياسي مما يهيئ جو للفساد الإداري.

أسباب بيئة داخلية قانونية : وقد يرجع الانحراف الإداري إلى سوء صياغة القوانين واللوائح المنظمة للعمل وذلك نتيجة لغموض مواد القوانين أو تضاربا في بعض الأحيان، الأمر الذي يعطي الموظف فرصة للتهرب من تنفيذ القانون أو الذهاب إلى تفسيره بطريقته الخاصة التي قد تتعارض مع مصالح المواطنين.

ب – أثار الفساد:

لا جدال بأن الفساد يتفشى ويزدهر عندما يكون الحكم غير صالح ،كما أ ن العواقب اللاحقة لتفشي الفساد تظهر جليا في الجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية ، كما أن تأثير الفساد يكون متفاوتا من مجال لآخر بحسب طبيعته ودرجته وظروف نشأته ومستوى أطرافه ونوع النظام القائم.

1 - آثار اقتصادية: [358]

- يؤثر الفساد على أداء الاقتصاد الوطني وكفاءة تشغيله، ويؤدي إلى تراجع معدلات النمو وإبطاء أو تعطيل جهود الإصلاح والتنمية، وزيادة معدلات التضخم، واتساع مساحة الفقر والبطالة وتقويض الاستقرار المالي والاقتصادي.

- تفاقم أزمة الديون وتزايد أعباء خدمتها، بسبب تزايد القروض الموجهة للاستثمارات الحكومة في المشاريع غير الإنتاجية أو الثانوية الهامشية التي يكون مردودها على الاقتصاد الوطني محدودا أو شكليا ،لكنها تدي عمولات كبيرة تستحوذ عليها نخب الحكم الفاسدة

- إضعاف كفاءة رؤوس الأموال ،عبر الإخلال بمبدأ التنافس الحر وتكافؤ الفرص ،لتحل محله أساليب التحاليل و التلاعب ،التي تعطل القوانين الاقتصادية للسوق و أنظمة التعاقدات الاستثمارية و التجارية ، ما نتج عنه تكييف رجال الأعمال والقطاع الخاص عامة لأدائه ونشاطه الاستثماري مع العلاقات الفاسدة ، ليصبحوا شركاء أساسيين في صنع وتفشي الفساد.

---

[1]-يحيى صالح محسن ، **خارطة الفساد في اليمن** ،ط1 ،صنعاء:المرصد اليمني لحقوق الإنسان،2010 ص 58.

- تقويض الكفاءة الإدارية وتفاقم حدة التفاوت الطبقي في أوساط المجتمع بسببه.

2 - آثار سياسية : [359]

يقوض الفساد أسس النظام السياسي، ويعوق إمكانيات تحقيق الديمقراطية و الحكم الرشيد ، ويؤدي إلى اضمحلال وشلل مؤسسات الدولة ، ومن نتائجه :

- تقويض و تآكل شرعية الحكم، عبر الإخلال بالتوازن بين السلطات ومبدأ الفصل في ما بينها، وإضعاف السلطة القضائية وحكم القانون، و المؤسسات الرقابية وغياب عمليات المساءلة و المحاسبة، وتشويه العملية الانتخابية بتزويرها تارة وجعلها وسيلة لوصول الفاسدين إلى السلطات وتمتعهم بالحصانة تارة أخرى.

- تحول الحكم من خدمة الصا لح العام، كما هو مفترض، إلى خدمة مصالح فئة صغيرة فاسدة تهيمن على الثروة و السلطة، وبالتالي انتهاك مبادئ المواطنة ، وتساوي الجميع أمام القانون ، ومبدأ حماية الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية لكل المواطنين ما يؤدي إلى تقويض ثقة المواطن بالنظام السياسي .

3 - آثار اجتماعية : [360]

- يؤدي الفساد إلى المزيد من التهميش و الإقصاء الاجتماعي و الاقتصادي لطبقات الفقيرة الأوسع انتشارا، جراء تفاقم التفاوت الاجتماعي ، و استنزاف الثروة في غير صالح الشعب ، جراء تحويل الموارد العامة والاستثمارات إلى مشاريع ها مشرية غنية بالعمولات والرشاوى، لكنها بعيدة عن البرامج الاجتماعية الخدمية ، التي كان من الممكن أن تستفيد منها الشرائح و الطبقات العريضة من الفقراء و المهمشين، مثل برامج الإنفاق على قطاعات التعليم و الصحة و الإسكان و الغطاء و تمكين المرأة و الخدمات الاجتماعية الأخرى .

- اهتزاز الثقة بنظام ومؤسسات الحكم ، وافتقاد روح المواطنة و الانتماء، نتيجة للمعاملة التفضيلية و التمييزية بين المواطنين ، وتدهور قيم العدالة و الإنصاف ومنظومة النزاهة و القيم الأخلاقية للمجتمع .

---

[2]- يحيى صالح محسن ، المرجع السابق ، ص 60 .

[1]-نفس المرجع، ص61 .

و عليه يمكن القول بان هذه الآثار وغيرها للفساد تدل على خطورته ومدى تأثيره على المنظومة القيمية للمجتمع و الدولة ، و انتشاره سوف يؤدي إلى تأكل الأطر القانونية التي تؤسس عليها الدولة مجالات حكمها وتسيير شؤونها.

الفرع الثالث :مستويات الفساد واشكاله .

لاشك في أن الفساد ظاهرة متعددة الاشكال و المستويات ،تتنوع اشكالها و تزداد حدتها تفاقما او تقل بحسب طبيعة النظام الحاكم ومؤسساته ،ووفقا للظروف و العوامل القائمة ...فضلا عن ان الفساد يتغلغل بوتائر متسارعة ، فاتحا لنفسه خطوطا و آليات متنوعة عبر القنوات غير الشرعية ، و على المستويات الفوقية و التحتية...فهو يمارس في مجالات عديدة،اقتصادية و إدارية و سياسية وحتى ثقافية و اجتماعية، ليتحول في بعض الدول الى ما يشبه "مؤسسة" ،تسيطر على مفاصل السلطة و مصدر القرار متماسكة و قائمة بذاتها.

1– مستوياته:إن الفساد يتواجد على مستويين مترابطين :[361]

– **المستوى الأول** : الفساد الفوقي الكبير: ،أي فساد النخبة في هياكل السلطة العليا، التي تمتلك علاقات وشبكة مصالح واسعة مع ممثلي الشركات و المؤسسات التجارية و الاستثمارية الكبرى، محلية كانت أم خارجية ، وتسيطر على مراكز القرار السياسي و الاقتصادي ، وعلى مصادر المعلومات والأجهزة الأمنية ، وتؤثر سلبا على استقلالية وأحكام القضاء ...الخ، كما ان سطوا نفوذها القوي يظهران بشكل واضح و مباشر في الاستثمارات الحكومية والمقاولات الكبيرة ، وفي نهب الثروة والقروض و الأراضي و الأملاك العامة .

–**المستوى الثاني**: الفساد التحتي الصغير : أو الفساد في المستويات الأدنى ، و الذي يتغلغل في المفاصل الايرادية لأجهزة الدولة ،كالإدارات الضريبية و الجمركية و المؤسسات المالية الحكومية الأخرى أو الخاصة، وإدارات منح التراخيص و أجهزة الرقابة و التفتيش و مؤسسات الخدمة المدنية ...إضافة إلى الفساد" المقيم " في أروقة المحاكم وإدارات الأمن و الشرطة.

وعلى العموم فان هذا التقسيم هو السائد في الكثير من الدراسات ، إلا أنه من الصعب أحيانا الفصل بين مستويي الفساد الفوقي و التحتي.

2–أشكاله: يتخذ الفساد أشكالا متعددة الأمر الذي يعني بان ليس له هوية أو طابع سياسي محدد، فهو قابل للانتشار في أي وسط سياسي لهذا نجده بعدة أشكال :

–**الفساد السياسي** : ويتعلق هذا الشكل من الفساد بذروة الهرم السياسي اي فساد الرؤساء و الحكام ، من خلال استغلال سلطاتهم لتحقيق مكاسب شخصية بطرق غير مشروعة و هو من اخطر صور الفساد و لقد انتشر بكثرة في البلدان المتخلفة ،و من ابرز صوره هو فساد الوزراء و كبار المديرين و

---

1 - يحيى صالح محسن، مرجع سبق ذكره، ص52.

أعضاء البرلمان من ممثلي الأحزاب السياسية و كذلك القضاة لا سيما عندما تتداخل المصالح الشخصية لهؤلاء الفئات .

–**الفساد الإداري**: وهو فساد بعض الموظفين في المستويات المتوسطة و الدنيا من الهرم الإداري ،و على الرغم من انحصار قضايا الفساد هذه بالأمور الصغيرة و التي تتم بين الموظف العام و العميل صاحب الخدمة لقاء تسهيل معاملته و انجازها بأسرع وقت و بطرق ملتوية ، فان أثرها شديد الوقع في ا لمصلحة العامة عندما تنتشر كظاهرة متعارف عليها في مختلف إدارات الدولة، وخاصة الدوائر ذات الشأن في إبرام العقود و المشتريات و غيرها [362]

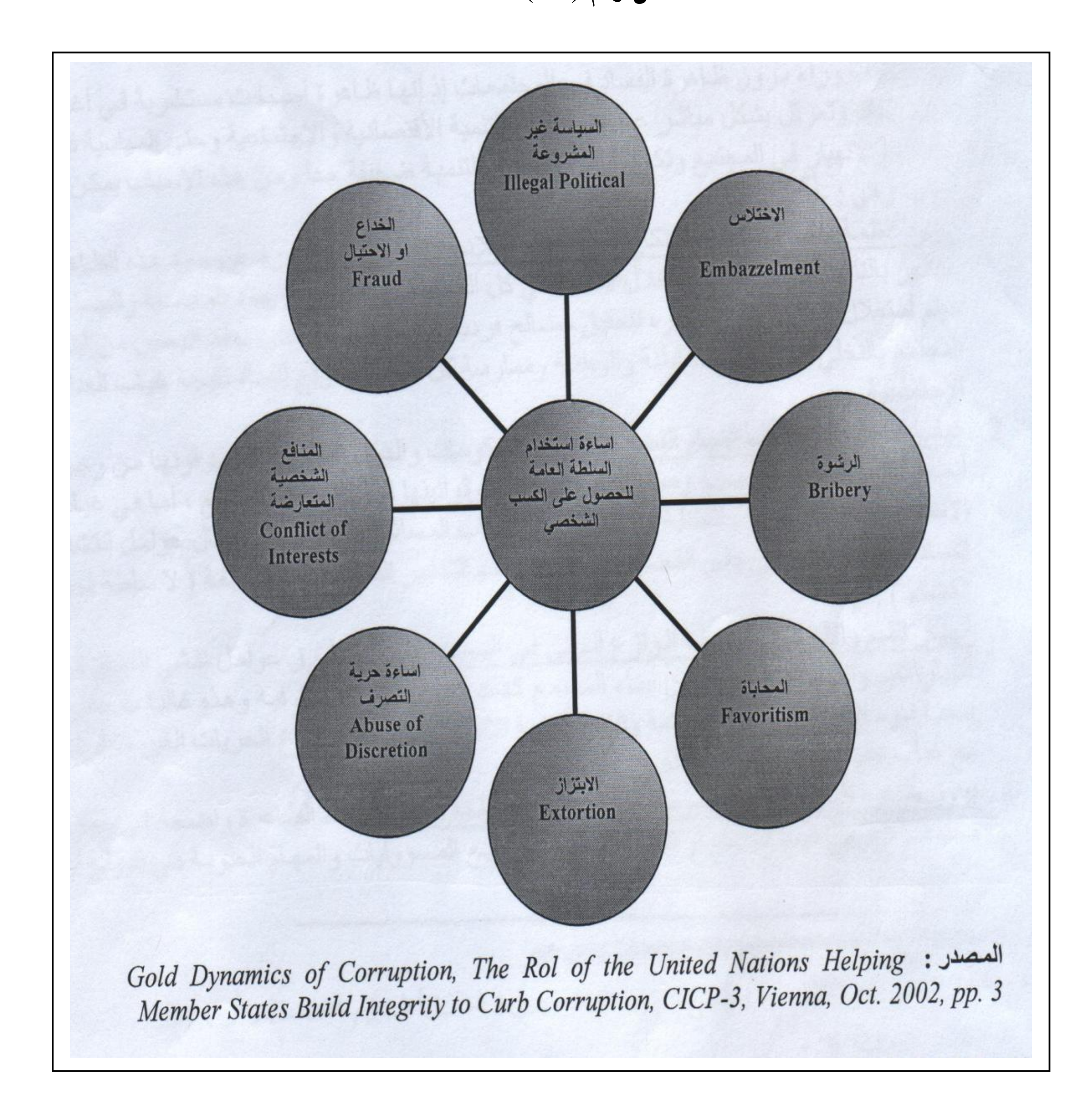
–**الفساد الاقتصادي**: هو سوء استخدام الوظيفة او المنصب عموما لتحقيق منفعة خاصة، ذلك ان استخدام مصطلح الوظيفة او المنصب عموما في هذا التعريف يعد اكثرا شمولا من استخدامها مقيدة فيما سواه ، حيث يمثل كل من الوظيفة العمومية التي لا تطلق الا على العاملين في القطاع العام ، كما شمل ايضا الوظيفة في القطاع الخاص لكن بصورة اقل من القطاع العام ،ذلك لان في القطاع الخاص يكون العامل اكثر تعرضا للمساءلة و الرقابة ،بينما تتشابك آليات الفساد الاقتصادي و تتفاعل و تنمو بشكل مضطر في القطاع العام في ظل انتشار الفساد في نواحي الحياة السياسية و الاجتماعية و الثقافية و الاعلامية [363]

وعلى العموم فمهما تنوعت اشكال الفساد و اختلفت فانه يبقى ظاهرة معقدة و متشابكة سياسيا ، و اقتصاديا و إداريا ،و هذا ما هو مبين في هذا الشكل الذي قدمته دراسة لبرنامج الأمم المتحدة الانمائي UNDP، لخصت فيه اهم اشكال الفساد في المخطط التالي:

1-جاك آدا، مطانيوس حبيب ، **عولمة الاقتصادات** ، دمشق: دار طلاس للنشر ، 1998، ص152.

2 –صالح صالحي ، " مكانة مؤسسة الحسبة في الاقتصاد الاسلامي و دورها في القضاء على الفساد الاقتصادي" ، ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الاسلامي ، السعودية ، جامعة ام القرى، 2005 ، ص09.

الشكل رقم (08): أشكال الفساد



المصدر : *Gold Dynamics of Corruption, The Rol of the United Nations Helping Member States Build Integrity to Curb Corruption, CICP-3, Vienna, Oct. 2002, pp. 3*

المطلب الثاني: السياسات الغربية في مكافحة الفساد.

إن الفساد ظاهرة أخلاقية واجتماعية وسياسية واقتصادية غير سروية توجد في كافة بلدان العالم ولم تقتصر على الدول النامية فحسب وإنما شملت حتى الدول المتقدمة التي أصبحت تعاني من تفشي هذه الظاهرة ،لذلك خصصت أساليب و طرق و آليات متعددة للقضاء عليها و رسمت السياسات الكفيلة لمحاربة هذه الظاهرة و لتحقيق النزاهة والشفافية .

الفرع الأول: دور المنظمات الدولية في محاربة الفساد و تحقيق النزاهة.

-دور منظمة الشفافية الدولية :

في إطار مكافحة الفساد و تحقيق ال نزاهة و الشفافية قام **بيتر آيجن** مدير البنك الدولي السابق، بتأسيس منظمة الشفافية الدولية في عام 1993، والتي تعد أكبر منظمة غير حكومية في العالم لمحاربة الفساد بصفته آفة العصر الأولى أو مشكلة القرن الراهن ، التي تمثل وفق تقدير بيتر آ يجن أكبر عائق أمام التطور الاقتصادي والديمقراطي في دول العالم بصورة عامة ، تمخض عن عمل منظمة الشفافية الدولية في العشر سنوات الأخيرة مجموعة من أدوات وآليات نا جعة لمحاربة الفساد والتي تم تكييفها وتطوير عملها من قبل فروع منظمة الشفافية الدولية لتتناسب م ع طبيعة الاحتياجات على المستوى المحلى "النزاهة" و"الشفافية"و هما المفتاحان اللذان يدور حولهما كل الهدف المنشود وهو محاربة الفساد وتعزيز وتمكين الحكم الراشد، حيث استطاعت أن تثبت أن الفساد لا يقتصر على الجزء الجنوبي من العالم كما كان متصورا بل استشرى في الشمال كذلك كما هو الحال في الولايات المتحدة وأوروبا.

ولقد نجحت منظمة الشفافية الدولية في تعزيز التعاون بين الكثير من الحكومات ومنظمات المجتمع المدني، بل كان لتجسيد الشفافية و المحاسبية وهما على صلة وثيقة ببعضهما البعض دور بارز في محاربة الفقر والارتقاء بالدول المنخفضة الدخل، وقد طورت منظمة الشفافية الدولية آليات مكافحة الفساد وتمكين الحكم الراشد أخذة بنظر الاعتبار(النزاهة والشفافية والمساءلة)، فوضعت الصيغة التالية[364]

الفساد = (الاحتكار + حرية التصرف) – (المساءلة +النزاهة+ الشفافية)

وهو أحد المعايير الدالة على نوعية المؤسسة (السلطة) السياسية الفعالة والرشيدة.

– **دور البنك الدولي:** وضع البنك الدولي عددا من الاستراتيجيات لمساعدة الدول على مواجهة الفساد

---

[1]-انظر في هذا الصدد: منظمة الشفافية الدولية http://www.transparency.org

ما اسماه البنك "سرطان الفساد" ،و ذلك من اجل مساعدة الدول على الانتقال من حالة الفساد المنظم إلى بيئة ذات حكومة أفضل أداء في مواجهة الفساد. وتهدف هذه الإستراتيجية إلى[365]

1-الحد من الفساد في المشاريع التي يمولها من خلال تقدير أخطار الفساد بصورة مسبقة قبل بدء المشاريع، والتحقيق بفاعلية في مزاعم الاحتيال والفساد، وتعزيز عنصري الرقابة والإشراف، مع زيادة التركيز على الإفصاح عن المعلومات، وقيام أطراف خارجية برصد عمليات البنك الدولي.

2-رفع مستوى التنسيق بين البنك الدولي والدول المانحة والمؤسسات الإنمائية الثنائية والمتعددة الطرف في مجال دعم برامج الإصلاح اللازمة للدول النامية في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والإدارية، بما يساعد على تحسين الشفافية، وضمان حماية المشاريع، وتفعيل القانون وآليات المحاسبة.

3-تطوير نظم مكافحة الفساد في الدول النامية ، وبناء مؤسسات فيها تتسم بالشفافية، وتخضع للمساءلة، بحيث تنص الإستراتيجية على ألا تقتصر مشاركة البنك الدولي لتحقيق ذلك مع الحكومات فقط، بل تتعداها إلى مجموعة كبيرة من أصحاب المصالح الحقيقية، تضم مؤسسات لا تتبع السلطة التنفيذية مثل البرلمانات، والهيئات القضائية، والقطاع الخاص، ومنظمات المجتمع المدني، ووسائل الإعلام.

- **دورصندوق النقد الدولي** : ويتميز صندوق النقد الدولي في مكافحة الفساد عن البنك الدولي في الضوابط المتعلقة بتقديم القروض و المساعدات من الصندوق، و التي أعلنت في أوت 1997، وتعد أكثر تشددا من تلك التي أوصى بها البنك الدولي فقد أكد الصندوق انه سيوقف أو يعلق مساعداته المالية لأية دولة يثبت أن الفساد الحكومي فيها يعيق الجهود الخاصة بتجاوز مشاكلها الاقتصادية.

-دور منظمة التعاون و التنمية الاقتصادية: و تعتبر جهود المنظمة من أهم و اشمل المبادلات الدولية المبذولة لمكافحة الفساد.

- المنظمة العالمية للبرلمان ضد الفساد : و هي منظمة معنية بتعزيز مبادئ المساءلة و الشفافية و النزاهة و مكافحة الفساد، تظم أكثر من 250 برلماني من 72 بلد، تقوم بتفعيل قدرة البرلمان في مواجهة قضايا الفساد.

---

[1]-انظر: سميح مسعود: البنك الدولي و مكافحة الفساد. www.nazaha.iqlsearch-web/eqtsade/1.pdf

– **دور منظمة التجارة العالمية** : أقرت سنة 1996 إنشاء وحدة عمل خاصة لمراقبة الثقافة في التبادلات الحكومية في الدول الأعضاء، وتهدف إلى القيام بدراسة عن الممارسات الحكومية بغرض صياغة المواد الأساسية لاتفاقية مكافحة الفساد.

– **دور منظمة الدول الأمريكية**: وقعت على اتفاقية مناهضة للفساد سنة 1996، تدعو فيها إلى تجريم الفساد المحلي و الرشاوى الدولية، و مجموعة من الإجراءات الوقائية ضد الفساد و تشجيع الاشتراك القطاع الخاص في الجهود المبذولة لمكافحة الفساد و نشر الأطر القانونية و تطويرها و تقويتها لمنع الممارسات الفاسدة.

–**دور الاتحاد الأوروبي** : أكد أن الفساد يشكل خطر جديا على الديمقراطية و حكم القانون و حقوق الإنسان لهذا فقد عين لجنة أسندت إليها مهمة اقتراح إجراءات ملائمة تكون جزءا من برنامج عمل على الصعيد الدولي لمحاربة الفساد (366)

نستنتج مما تقدم بان هذه المنظمات الدولية قد نصت على ضرورة مكافحة الفساد في الدول الغربية و الدول العربية، ووضعت آليات و أدوات لمكافحة هذه الظاهرة، و هذا إذ دل على شيء إنما يدل على تفاقم هذه الظاهرة في الدول و تأثيرها السلبي على الجانب الاقتصادي و الاج تماعي و السياسي، الأمر الذي دفع بهذه الدول إلى محاولة كبحها بطرق معينة تأمل أن تحقق هدفها.

إن جهود هذه المنظمات في الحد من الفساد يدل على أن سرطان الفساد كما سماه البنك الدولي منتشر حتى في الدول الغربية التي تبنت الديمقراطية و الحكم الراشد، لهذا فان هذه الظاهرة تبقى تشكل خطر كبير على الدول و الحكومات ما لم تنجح الآليات اللازمة لكبحها.

الفرع الثاني: استقلال القضاء وتحقيق المساءلة و الشفافية.

إن مبدأ الفصل بين السلطات يعني عدم الجمع بين السلطات و يهدف إلى فصل البرلمان عن الحكومة من جهة و فصل القضاء عن الحكام من جهة ثانية، لضمان استقلالية و إضعاف سلطة الحكام(367)، كما يهدف إلى المحافظة على الحرية ومنع الاستبداد، ذلك أن الحرية تنتفي إذا لم تكن سلطة

---

[1]-انظر: عبير مصلح، **النزاهة و الشفافية و المساءلة في مواجهة الفساد**، رام الهجأمان ،2007، ص120.

[1]–علي الكواري خليفة، **المسالة الديمقراطية في الوطن العربي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ،2000، ص49.

القضاء منفصلة عن التشريع و التنفيذ، كما يهدف أيضا إلى تحقيق شرعية الدولة من خلال احترام هذا المبدأ، وتقسيم العمل ومباشرة كل سلطة من سلطات الدولة لوظيفتها و التركيز عليها .

يعرف leseley المساءلة بأنها قدرة المستخدم على تنفيذ المهمات المحددة و قدرته على شرح و تفسير و توضيح مستوى المكتسب التي حققها بطريقة تبني ثقة المراقب لعمل المستخدم(368)

فالمساءلة تنبع من التمثيل الشعبي و من الشفافية في آليات الحكم وتوافر المعلومات والمعرفة، أي أن مفهوم الحكم الراشد يتصل بتحول مضمون الديمقراطية من التمثيل النيابي إلى المشاركة والشفافية والمساءلة من هنا تأتى أهمية المنهج أو الأسلوب الذي تمارس به السلطة مسؤوليتها، ونقصد به قوانين اللعبة التي تتفق عليها كافة الأطراف المعنية وتشرف على تنفيذها مؤسسات منفتحة، تتقبل إسهام الجميع، لأنها تعمل وفقا لمبادئ ومعايير الشفافية.

بالتالي فان أسلوب التنظيم والإدارة في المجتمع والمتعلق بكيفية ممارسة السلطة في البلد، هو الحاكم الأساسي لهذه المسألة، ويتطلب ذلك معرفة العملية التي تختار بواسطتها الحكومات وآليات مراقبتها ومساءلتها، وثانيا قدرة الحكومة على إدارة الموارد بكفاءة وفعالية، وفرض قواعد تنظيمية سليمة ، وثالثا مدى احترامي مواطنين الحكومة للمؤسسات التي تحكم المعاملات الاقتصادية والاجتماعية المتبادلة بينهم.

في السنوات الأخيرة ، قام صندوق النقد الأمم المتحدة الإنمائي و غيره من الشركاء في التنمية بالاستثمار بشكل متزايد في برامج و مشروعات ترمي إلى تعزيز المشاركة بالرأي و المساءلة الاجتماعية في تقديم الخدمات، ومن منظور هذا البرنامج تدخل أجندة المساءلة في صميم النهج المستند إلى حقوق الإنسان في وضع البرامج، و كذلك في صميم الخطة الإستراتيجية لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي 2008-2011 و يعزز دعم تنمية القدرات الخاصة بالمكلفين بالواجبات و أصحاب الحقوق (بما في ذلك منظمات المجتمع المدني) آليات المشاركة بالرأي و المساءلة، كما يمكن المواطنين من المطالبة بحقوقهم، و يساند مسؤولي القطاع العام في الوفاء بالتزاماتهم، عن طريق استخدام عدد متزايد من الأدوات التي يمكن من خلالها تعزيز المشاركة بالرأي و المساءلة، و هذا ما هو موضح في الشكل التالي:

الشكل رقم (09) : آلية المساءلة و علاقات المساءلة

الدولة

---

[2]-أخوا رشيدة غالية ، **خلق المساءلة و الفاعلية في الإدارة التربوية**، ط1، عمان: دار حامد للنشر و التوزيع، 2006، ص33.

*إدارة الأداء الميزات

*معلومات محسنة عن الأداء وتقديم الخدمات الضغوط بشأنها

*التسجيل و مقدم التراخيص

*وضع معايير الخدمة و تنفيذها

*تعزيز المنافسة عن طريق تمكين تنمية مقدمي الخدمات من القطاع الخاص

*معلومات محسنة بشأن مناصرة السياسات و مثل المراجعة القائمة على المشاركة و ممارسة

*الاحتجاج

*التخطيط القائم على المشاركة

*رصد و مراجعة الميزانيات القائمة على المشاركة

مقدمو الخدمات **المواطنون/ العملاء**

*معلومات إضافية عن الخدمات و مقدمي الخدمات

*المنافسة في الاختيار و اختيارا مقدمو الخدمات

*آليات الملاحظات التقييمية: بطاقات مرئيات المواطنين و بطاقات رصد النتائج في المجتمع

*لجان تخطيط و إدارة الخدامات المجتمعية (مثال جمعيات الآباء و المعلمين)

أما بالنسبة للشفافية فهي مسألة ضرورية وهامة لكافة المجتمعات لمكافحة الفساد، فعندما تكون قواعد اللعبة السياسية المتبعة في تسيير شؤون الدولة واضحة وظاهرة للجميع فا ن ذلك يساعد المواطنين جميعا على متابعة الطرق المعتمدة لتدبير شؤن الدولة، فالشفافية تتمحور حول حق المواطنين في المعرفة وتستلزم نشر المعلومات حول ما يفترض الأدوار المختلفة لموظفي الحكومة و مؤسساتها و تحدد المسؤوليات.

تقوم الشفافية أيضا على تعميم المعلومات المتعلقة بحقوق المواطنين والخدمات التي يحق لهم القيام بها وسبل الحصول على تلك الحقوق ،ويشمل ذلك التقاليد والمؤسسات التي تمارس بها السلطة في بلد ما، من اجل الصالح العام، مثل عملية اختيار القائمين على السلطة ومراقبتهم وقدرة الحكومة على إدارة مواردها بفعالية وترفيع سياسات سليمة واحترام المواطنين والحكومة لمؤسسات الدولة ، لهذا تشترط الشفافية توفر المعلومات الدقيقة في مواقيتها وإفساح المجال أمام الجميع للاطلاع على المعلومات الضرورية والموثقة، ولذلك يجب أن تنشر بعلنية ودورية من اجل توسيع دائرة المشاركة والرقابة والمحاسبة ومحاصرة الفساد من جهة، والمساعدة على اتخاذ القرارات الصالحة في السياسة العامة من جهة أخرى.

وهنا يرى "**فيتو تانزى**" أن الشفافية تقوم على التمييز بوضوح بين القطاع الحكومي وباقي القطاعات وبموجبها تحدد الأدوار السياسية والإدارية داخل الحكومة وفقا لآلية محددة يطلع عليها الجمهور وتحدد فيها توزيع المسؤليات بين مختلف مستويات الحكومة وكذلك العلاقة بين السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية.

يرى خبراء صندوق النقد الدولي أن الشفافية هي الانفتاح على الجمهور فيما يتعلق بهيكل ووظائف القطاع الحكومي ونوايا السياسة الاقتصادية وحسابات القطاع العام التي من شانها تعزيز المساءلة وتثبيت

المصداقية وحشد تأييد قوى للسياسات الاقتصادية من جانب الجمهور الذي سيكون على علم تام بمجريات الأمور. (369)

نصل من خلال ما تقدم الى أن القضاء على الفساد بالمفهوم الغربي يكون عن طريق عملية المساءلة و الشفافية و استقلال القضاء و وضوح إجراءاته و تفعيله من حيث توفير الحصانات و تحديد آليات تعيين وترقيات و رواتب و مكافآت القضاة حتى يضمن مراقبة أداء و محاسبة السلطتين ا لتنفيذية و التشريعية، كما يتطلب آليات تعمل على تحقيق ذلك لنظام المحاسبة، و اعتماد مدونات السلوك و مواثيق تعزيز النزاهة.

---

[1]–عبد الفتاح الجبالي، "الدين العام المحلي في مصر الأسباب و الحلول"، **كراسات إستراتيجية**، مركز الدراسات السياسة و الإستراتيجية، العدد 77، (السنة التاسعة2012) ، ص 87 .

الفرع الثالث: مشاركة المجتمع المدني والقطاع الخاص في مكافحة الفساد.

تتفق عدة دراسات أكاديمية وجامعية على أن المجتمع المدني هو مجم وعة التنظيمات التطوعية الحرة التي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة، أي بين مؤسسات القرابة ومؤسسات الدولة التي لا مجال للاختيار في عضويتها، هذه التنظيمات التطوعية الحرة تنشأ لتحقيق مصالح أفرادها، أو لتقديم خدمات للمواطنين، أو ممارسة أنشطة إنسانية متنوعة ، وتلزم في وجودها ونشاطها بقيم ومعايير الاحترام والتراضي والتسامح ، والمشاركة والإدارة السلمية للتنوع والاختلاف (370)، بل أصبحت تؤسس الإطار الحقيقي للمجتمع والرأي العام، وبإمكانها تحفيز تحركات أكثر ايجابية للمجتمع ككل، إضافة إلى الأفكار الجديدة والاستفادة من تراكم الحراك الكلي للمجتمع والدولة والآراء والتجارب المكتسبة التي تثري التبادلات بشتى أشكالها وصورها، وهذا يعني إيجاد مرونة في المشاركة في اتخاذ قرارات من أجل المصلحة العامة.

إن أهمية هذه الأدوار والوظائف التي تقع على عاتق المجتمع المدني تؤهله لأن يكون له دور مهم في مكافحة الفساد، خاصة وأنه أصبح شريك الحكومة والقطاع الخاص في ظل الح .كم الراشد، وهذا من خلال (371) :

- مراقبة أداء السلطة والعمل على تحويل الأنظمة الشمولية إلى دول ديمقراطية، فتعبئة المجتمع المدني تعد وسيلة رئيسية لكشف إساءات الأنظمة الغير الديمقراطية، وتقويض شرعيتها،كذلك يعد المجتمع المدني أداة فعالة لاحتواء سلطة الحكومات الديمقراطية، وضبط الفساد،وضبط إساءاته ا المحتملة وانتهاكها للقانون وإخضاعها للمحاسبة العامة،وعلى العموم فإنه في حالة غياب المجتمع المدني فإنه يمكن للفساد أن يزدهر.

- يمكن للمجتمع المدني أن يكون مجالا حاسما لتنمية المزايا الديمقراطية الأخرى كالتسامح والاعتدال والتساهل واحترام وجهات النظر المخالفة،فمن شأن المشاركة التنظيمية في المجتمع المدني أن توفر ممارسة هامة في هذا المجال كما تصبح الحكومات أكثر استقرار.

---

[1]–انظر :

– عبد الغفار شكر ، **المجتمع الأهلي ودوره في بناء الديمقراطية**،ط1، سلسلة حوارات لقرن جديد، دمشق: دار الفكر ، 2003ص43 .

[2]-لاري دايموند، **أوراق ديمقراطية ،مسائلة الحكومات ومبادئ الحكم الصالح** ، مرجع سبق ذكره ، ص 29..

-خلق قنوات غير سياسية للمجاهرة بالمصالح وتمثيلها، فالمجتمع المدني يوفر بوجه خاص أساسا متينا للديمقراطية عندما يخلق فرص المشاركة والتأثير على كافة مستويات إدارة شؤون الحكم تتجاوز المستوى المحلي، وبالتالي تقل فرص الفساد الحكومي.

-تعمل منظمات المجتمع المدني على منع الغش والتلاعب وتعزيز ثقة الناخبين، وتعزيز القضاء ومسائلة الحكومة، ومتابعة القضائي والقانوني وتوفير احترام أكبر لحريات الفرد و حقوق الأقليات .

– وجود مجتمع مدني نشيط يساهم في نشر المعلومات مما يساعد المواطنين في المتابعة الجماعية لمصالحهم وقيمهم، والدفاع عنها، ونشر معلومات وأفكار جديدة ضرورية لتحقيق الإصلاح الاقتصادي.

– تشجيع احترام المواطن للدولة والتعاطي الايجابي معها ،وذلك عبر تعزيز قيم المسائلة والتفاعل والتجاوب ومن ثم يحمي شرعية النظام السياسي الذي من شأنه أن يحسن من قدرة الدولة على الحكم وعلى نيل ثقة مواطنيها ، علاوة على ذلك فإن قيام شراكة بين المواطن والدولة يعطي نتائج ايجابية أكثر بكثير من تركيز الطلبات على الدولة، و يضاعف من قدرة الجماعات على تحسين وضعها والتخفيف من اعتمادها على الدولة، وبالتالي التخفيف من المخاطر السياسية الخاصة بخطورة الفساد.

إن المجتمع المدني مطالب أكثر فأكثر بالمشاركة في الميكانيزمات القرارية في ظل التغيرات والتحولات الدولية كما يشير إلى ذلك (LAVESQUE) و (BELAWGER) [372] لأن الدولة لم تعد وحدها المحرك لآليات اتخاذ القرار بل يشاركها في ذلك المجتمع المدني والقطاع الخاص في أطار منظومة متناسقة مبنية على تكامل الأدوار.

لما كان الفساد ظاهرة ديناميكية ومركبة في آن واحد فإن محاربته تتطلب تضافر الأدوار بين المجتمع المدني والقطاع الخاص الذي يمثل محور عملية التنمية الإق والإج ، لما يتمتع به من مزايا وإمكانيات تؤهله للقيام بعدة أدوار كالحد من الفقر ومكافحة الفساد والنمو الاقتصادي المستدام ،عبر توفير فرص العمل وفرص توليد المدخل ففي هذا الإطار فقد اعتمد البنك الدولي إستراتيجية من شانها تحديد آليات فاعلة لإشراك القطاع الخاص في محاربة الفساد، من خلال التزام شراكته بحماية حقوق الملكية وضمان التنافسية و الشفافية في الإفصاح عن المعلومات ومساعدة المستثمرين على اتخاذ القرارات الاستثمارية السليمة [373] .

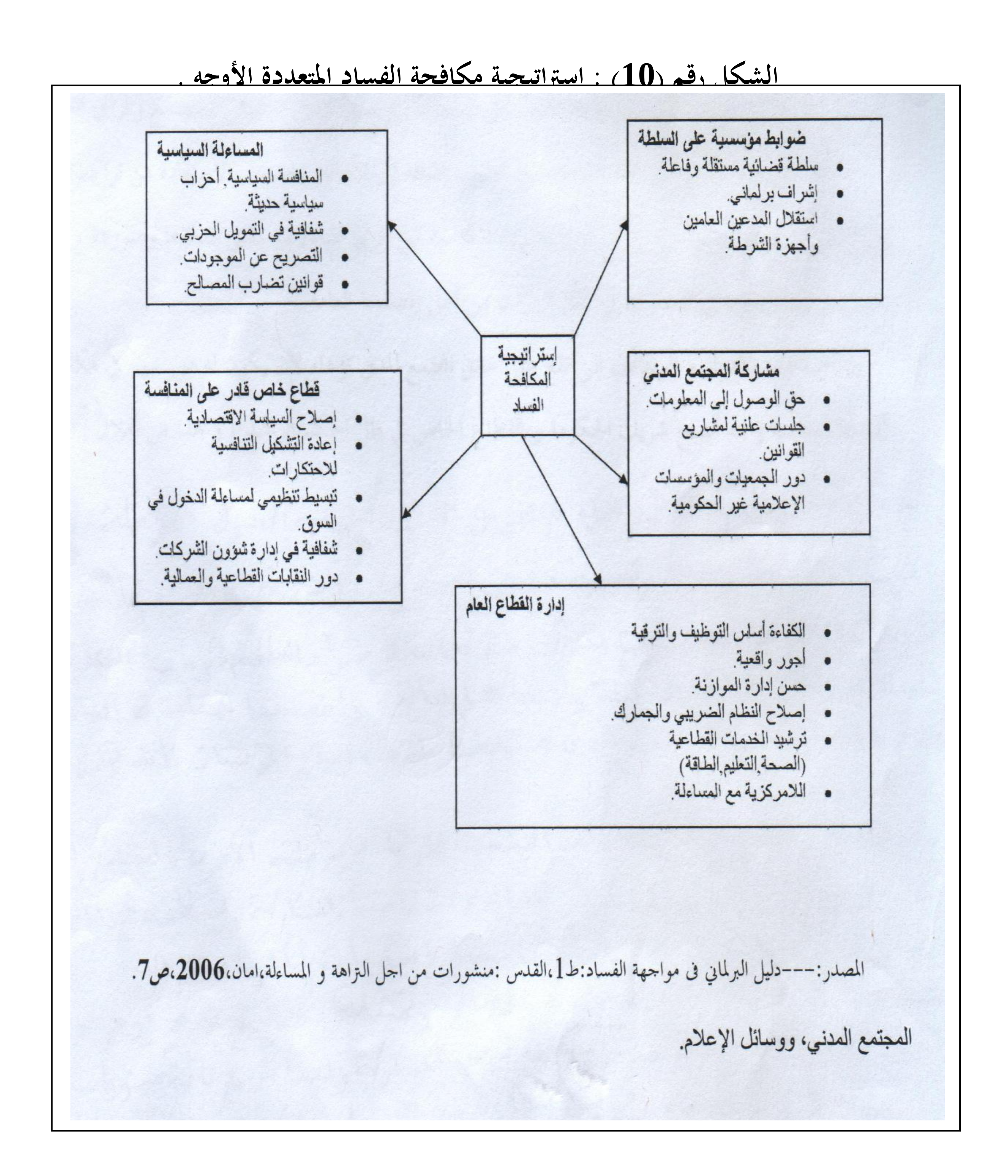
---

[372]- EBERHARD Christoph, « Droit, gouvernance et développement durable : quelques réflexions préliminaires » **, Revue Interdisciplinaire D'étude Juridique**, N°53(décembre) 2004,P20

[1]-أنظر بهذا الصدد: سميح مسعود، **البنك الدولي ومكافحة الفساد**، مرجع سبق ذكره .

مما تقدم يمكن القول بأن مكافحة الفساد في ظل الحكم الراشد قد أصبحت مسألة تشارك بين الحكومة والقطاع الخاص والمجتمع المدني، وحتى تتمكن الحكومة و المجتمع المدني و القطاع الخاص من المساعدة على كشف الفساد ومراقبته ، يجب أن يقوم عملها على أسس واضحة و محدودة و إستراتيجية متكاملة للحد منه ، وهذا ما هو مبين في الشكل التالي :

الشكل رقم (10) : استراتيجية مكافحة الفساد المتعددة الأوجه .



المصدر:---دليل البرلماني فى مواجهة الفساد:ط1،القدس :منشورات من اجل النزاهة و المساءلة،امان،2006،ص7.

المطلب الثالث: السياسات الإسلامية للحد من الفساد .

نظرا لخطورة هذه الظاهرة و تعدد آلياتها و أسبابها الرئيسية و انعكاسات أثارها على المجتمع و الدولة و على القيم الحضارية فقد اقر الفكر الإسلامي ضرورة محاربة هذه الآفة الخطيرة و الحد من انتشارها بين الشعوب و الحكومات بأساليب و سياسات و طرق مختلفة و متنوعة تختص بالجانب الروحي و أخري بالجانب المادي.

الفرع الأول :سياسة الترغيب والترهيب و تقوية الوازع الديني.

الفساد أو الإفساد في شريعة الإسلام من كبائر المعاصي آو الذنوب، و هو حرام بإجماع العلماء، للأدلة الكثيرة الناهية عنه، و عن إيذاء المسلمين و المسلمات و غيرهم، في القرآن الكريم و السنة النبوية، و يختلف الحكم الشرعي على الفساد باختلاف خطورة الجريمة و آثارها الض ارة، و نظرا لخطورة الفساد فقد ورد في القرآن الكريم خمسون آية في مناسبات مختلفة، تندد بالفساد و تلوم المفسدين، وتبين خطورة الفساد و عاقبته الوخيمة ، يقول تعالى : ((**وَ إِذَا قِيْلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَاَلُوا إِنَّمَّا نَحْنُ مُصْلِحُونْ اَلاَ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لَكِنْ لاَ يَشْعُرُونَ**)) سورة البقرة الآية (11-12) ،قوله تعالى : ((**وإذا تولَّى سَعَى فِي الاَرْضِ لِيْفِسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الحَرْثَ وَ النَّسلَ و اللهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ**)) سورة البقرة الآية 205، **وقوله**: ((**والله يعلم المفسد من المصلح و لو شاء الله لاعنتكم ان الله عزيز حكيم**)) سورة البقرة الآية 220، وقوله كذلك: ((**و لا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها و ادعوه خوفا و طمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين**)) سورة الأعراف الآية-56 ،و قوله تعالى ((**و لا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين**)) سورة القصص الآية 77، **وقوله** أيضا ((**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الآرض**)). سورة المائدة الآية 33.

كما ورد لفظ الفساد في السنة النبوية الشريفة في أحاديث كثيرة نذكر منها قوله (ص) مما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال:" **المتمسك بسنتي عند فساد أمتي له أجر شهيد** " [374] وقوله (ص) " **آلا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله** ".[375]

---

[1]–أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود** ، بيروت : دار الفكر للطباعة و النشر، 1994 ، ص120.

[2]–محي الدين أبي زكرياء ، يحي بن شريف النووي ، **صحيح مسلم شرح النووي** .مصر (المنصورة) : مكتبة الايمان ، د س ن ، ص 220 .

نلاحظ من خلال هذه الأحاديث الشريفة أن معنى الفساد جاء مطابقا لنفس المعاني في القرآن الكريم ,لذا فقد اشتركت كل هذه الآيات و الأحاديث في التحذير من الفساد والمفسدين وفي إنكار سلوكياتهم و أفكارهم و الإقرار بمكافحة الفساد وعقاب المفسدين لان الهدف من الشريعة هو جلب المصلحة ونبذ المفسدة .

لقد استخدم الدين الإسلامي أسلوب التحفيز و الترغيب من جهة و أسلوب الترهيب من جهة أخرى فقد رغب في الأفعال و الأقوال الصالحة و نبذ كل الأفعال المضرة بمصلحة الإنسان، حيث اعتبر الفساد من اخطر الآفات و الظواهر التي يمكن أن تضر بمصلحة الإنسان لهذا فقد وردت آيات كثيرة في هذا الصدد تحث الناس و ترغبهم في الابتعاد عن كل هذه السلوك يقول تعالي :" **قل يا عبادي الذين أسرفوا علي أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم** " سورة الزمرد الآية 53. ، كما كان (ص) يستخدم هذا الأسلوب مع رعيته فكان يحبب لهم فعل الخير وينهاهم عن فعل الشر وهذا ما فعله بعده الخلفاء الراشدين فعن علي رضي الله عنه أنه أوصى أحد الولاة فقال:"((لا يكون المحسن و المسيء عند ربه بمنزلة سواء , فإن في ذلك تزهيدا الإحسان و تدريها لأهل الإساءة علي الإساءة)).

كما شرع التناصح بين المسلمين علي مختلف فئاتهم و مستوياتهم , الأمر الذي من شأنه أن يجعل الوازع الديني حاضرا متيقظا لا يجد الضعف إليه سبيلا ، فقد قال النبي (ص) : " **الدين النصيحة** " .قلنا : لمن قال :" **لله و لكتابه و رسوله و للأ مة المسلمين و عامتهم** " فلفظ النصيحة المذكور في هذا الحديث لفظ جامع يتضمن قيام الناصح للمنصوح له بوجوده الخير , فهذا القيام منبعه توبة القلب الناصح بالعناية للمنصوح له بإخلاص لا شائبة فيه صفاء لا كدر معه **(376)**، و في ذات الإطار روى أبو ذر (رضي الله عنه) قال : قال رسول الله (ص) : "**أتق الله حيثما كنت ، وأتبع السيئة الحسنة تمحها و خالق الناس بخلق حسن** " **(377)**

بهذا يمكن القول بأن هذا الأسلوب هو أول سياسة استخدمها الفكر الإسلامي لمحاربة الفساد و المفسدين و التحذير من مخاطره ، فيكون بهذا قد اهتم بتوجيه خلق الإ نسان و سلوكه و بجانبه الروحي قبل أن يستخدم الوسائل القانونية الأخرى ، فهذا يدل على انه عارف بشخص الإنسان و بالتالي يكون

---

[1]-انظر :
- ابن رجب الحنبلي ، **جامع العلوم و الحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم** ، ط1 ، القاهرة : دار الريان للتراث ، 1987، ص95 .

[2]-رواه الترمذي في سننه و قال :هذا حديث حسن صحيح ومثله في مسند الإمام أحمد .

السباق إلى مكافحة هذه الظواهر بسياسة الوازع الديني قبل كل شيء حتى يفهم الإنسان أنه مكرم من الله و انه خلق ليستخلفه في الأرض لا ليفسد فيها .

الفرع الثاني : تعزيز نظام الحسبة و الرقابة

يمثل مبدأ الحسبة و الرقابة أحد الآليات التي اهتمت بها الدولة الإسلامية مذ نشأتها في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم – والخلفاء الراشدين من بعده، بإرساء الأسس والقواعد التي تمكنها من تحقيق أهدافها من حيث مكافحة الفساد و الالتزام بمبدأ الشرعية، وتحقيق الصالح العام، والمحافظة على المال العام وحسن سير المرافق العامة، وضمان نزاهة وكفاءة الرؤساء والمرؤوسين، وحماية حقوق وحريات الأفراد.

فالحسبة تعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وهي من القواعد الأساسية في الشريعة الإسلامية ، وتعتبر مسؤولية جميع الولايات في النظام الإسلامي والتي شرعت أساسا للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولذلك كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، ومن العلماء من قال: إنه من فروض الأعيان، فيجب على كل من عنده علم بشريعة الله أن يأمر بما علمه من شريعة الله معروفا، وأن ينهى عما عرفه من شريعة الله منكرا، ولا يحل له أن يتخلف عن ذلك في حال فرضيته عليه[378] ، ويدعم القرآن الكريم هذه القاعدة، حيث يقول الله تعالى : "**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون**" **سورة ال عمران، الآية 104** ، كما يقول "**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر**" **سورة ال عمران،الآية 110** ، كما جاء بالسنة النبوية أحاديث كثيرة تناولت هذه القاعدة منها قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – "**من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**"[379]

وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة : "أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مرَّ على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللا، فقال "**:ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال :أصابته السماء يا رسول الله، قال: أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس؟ من غشنا فليس منا** "، وفي رواية:"**من غشني فليس مني**"[380].

ولقد قام **عمر بن الخطاب** – رضي الله عنه – بالاحتساب بنفسه، كما أسنده إلى غيره من الصحابة– رضي الله عنهم – ولما رآى عمر بن الخطاب عن ابن الزبير ثوبا من حرير مزقه فقال الزبير : أفزعت الصبي، فقال: لا تكسوهم الحرير[381].

---

[1]-محمد بن صالح العثمين ، **مع رجال الحسبة- توجيهات وفتاوى**،السعودية :موسسة الشيخ العثمين الخيرية، 1431هـ ، ص19.

[2]-صحيح مسلم، ج1، مرجع سبق ذكره، ص224.

[3]-أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، **الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة** ، د ط ، بيروت: دار الكتب العلمية ، د.ت ن ، ص 18.

[4]-نفس المرجع، ص 52 .

وفي تطوُّرها تخطّت الحسبة هذا المعنى الديني في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى واجبات عملية ماديّة تتفق مع المصالح العامة للمسلمين؛ فقد تناولت أمورا إجتماعية متعددة؛ مثل : القضاء على الفساد والمحافظة على النظافة في الطرق، والرأفة بالحيوان بأن لا يُحمّل ما لا يطيق ، ورعاية الصحة بتغطية الروايا ، ومنع معلّمي الصبيان من ضرب الأطفال ضربا مبرحا ، ومراقبة الحانات وشاربي الخمر ، وتبرُّج النساء، وبعبارة عامة كل ما يتعلّق بالمجتمع وأخلاقه، ولظهور فيه بالمظهر اللائق، كما تناولت أمورا اقتصادية : وذلك لتضخم المدن الإسلامية بأرباب الحرف والتجارات ، فكان عمل المحتسب الأساسي منع الغش في الصناعة والمعاملات ، وبخاصة الإشراف على الموازين و المكاييل صحتها و نسبها. [382]

و الذي جعل لولاية الحسبة دورا مهما في الحد من الفساد هي الصلاحيات التي يخولها المحتسب فمن أوسع اختصاصاته العقوبة الفورية و لابد أن يؤديها ، و في هذا يقول ابن تيمية " الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لا يتم إلا بالعقوبة الشرعية ولقد سار الصحابة رضي الله عنهم على هذا المنهج " ففي عهد الصديق كانت الرقابة في أسمى صورها ، فقد سار أبو بكر رضي الله عنه على نهج الرسول (ص) فلم يغير ولم يعدل[383]، ويدل على ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال :لما توفى النبي (ص) واستخلف أبو بكر ،فكفر من كفر من العرب قال عمر :يا أبا بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله (ص) :"**أمرت أن أقاتل الناس وحتى يقولوا :لا اله إلا الله 'فمن قال : لا اله إلا الله عصم مني ماله ونفسه الابحقه وحسابه على الله** ؟ قال **ابو بكر** : والله الاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله (ص) لقاتلتهم على منعها ، قال **عمر** :فو الله ماهو الا ان رايت ان قد شرح الله صدر ابي بكر للقتال فعرفت انه الحق.

وقد مارس النبي صلى الله عليه وسلم وظيفة الرقابة ، ففي صحيح البخاري عن ابي حميد الساعدي قال استعمل رسول الله رجلا على الصدقات بني سليم يدعى بن اللتبية فلما جاء حاسبه قال : **هذا مالكم وهذا هدية فقال رسول الله :فهلا جلست في بيت ابيك وامك حتى تاتيك هديتك ان كنت صادقا** [384]، وكان ابو بكر يمارس الدور الرقابي بنفسه على اعماله فعندما جاءه معاذ بن جبل من اليمن قال له ابو بكر ارفع لنا حسابك [385] .

و لقد تطورت طور آلية الرقابة في عهد الخليفة **عمر ابن الخطاب** ، إذ كان مهتما بهذا الأمر اشد الاهتمام فقد فقال يوما لجلسائه " : ارايتم اذا استعملت عليكم خير من اعلم ثم أمرته فعدل أكنت

---

[1]- عبد المنعم ماجد، **تاريخ الحضارة الاسلامية في العصور الوسطى** ، ط 1، القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، 1978، ص 57.

[2]-ابراهيم طلعت رمضان ، **النظام المالي في الاسلام** ، ط1 ،السعودية : مكتبة المتنبي ، 2004، ص204 .

[3]محمد اسماعيل ، **كتاب الخليل** ، دمشق : دار بن كثير ، 1993 ، ص78.

[4]-محمد عبد الحي الكتاني ، **التراتيب الادارية في الحكومة النبوية** ، ط2 ، بيروت : دار الأرقم ، 1996 ، ص37..

قضيت ما علي؟ قالو نعم . قال : لا حتى انظر عمله .اعمل بما امرته املا ."فاستشعاره للمسؤلية جعله يراها من واجبات الإمام بان ليست الرقابة لمرة أو مرات ثم تقف بل هي رقابة دائمة حتى لا يقل العمل أو يحصل تجاوزات فيه .

كما كان يرسل محمد بن مسلمة للرقابة على الولاة و تفحص شكا وى الرعية و التحقق منها و ممارسة التحقيق مع الولاة ، و من اشهر ما روي في ذلك تحقيقه في شكوى أهل العراق ضد واليهم سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه ، و كذا تحقيقه في شكوى بعض أهل دمشق ضد و اليهم سعيد بن عامر رضي الله عنه [386].

من خلال ما تقدم نستنتج ان مبدا الحسبة و الرقابة تعد من أهم الأليات التي ركز عليها الاسلام قولا و فعلا في محاربة الفساد ، خاصة و أنها تكمل المبدأ الأول و هو الجانب الذاتي و الروحي العقدي إلى الجانب المادي ، و أمر بتفعيلها للحد من الفساد و انتشاره في المجتمع الاسلامي في جميع الجوانب (السياسية ، الاقتصادية ، الاجتماعية) ، لهذا يبقى مبدأ الحسبة و الرقابة من المبادئ الأساسية التي يجب تفعيلها للتخلص من الفساد و محاربته وفق المنظور الإسلامي .

الفرع الثالث: تفعيل ولاية المظالم والقضاء .

إن القضاء الإداري أو ما يسمى في تراثنا الفقهي بولاية المظالم من أهم الوسائل المانعة من وقوع الفساد أو منعه بعد وقوعه ولقد كان السبب الرئيسي لنشأة ولاية المظالم هو وقف تعدي ذوي الجاه و الحسب والوظيفة على العاملين والناس، وولاية المظالم في عهود الإسلام الزاهرة هي أشبه بنظام القضاء الإداري الذي عملت به الدولة المعاصرة والذي يختص في الفصل في شكاوي الناس وصغار العاملين من كبار رجال الدولة والحاكمين[387].

ولقد تصدى النبي صلى الله عليه وسلم للمظالم بهذا المفهوم، وروي أن خالد بن الوليد قتل مقتلة في قبيلة جذيعة بعد أن أعلن أهلها الخضوع، فاستنكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العمل وأرسل علي ابن أبي طالب إلى هذه القبيلة ليرفع عنها هذه المظلمة، بأن دفع دية قتلاها على اعتبار أن القتل وقع خطأ، ورفع وجهه إلى السماء قائلا:(**اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد**) وقد سلك الخلفاء الراشدون مسلك النبي صلى الله عليه وسلم في تعقب المظالم التي تقع من الولاة، وكان عمر رضي الله عنه متشددا مع الولاة وقد خطب فيهم في موسم الحج قائلا لهم: ما أرسلتكم لتضربوا أبشار الناس، والله لا أوتي بعامل ضرب أبشار الناس في غير حد إلا اقتصصت منه ، وقد فعل ذلك مع عمرو بن العاص وابنه الذي ضرب

---

[1]- أدهم كمال فوزي ، **الادارة الاسلامية:** دراسة مقارنة ، ط 1 ، لبنان : دار النفائس ، ص 319. .

[2]–شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، بيروت لبنان : دار الكتب العلمية، د س ن ،ص 36..

أحد المصريين، واقتص من عمرو لمجرد أنه أهان أحد المصريين وقال قولته المشهورة: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا) (388)

بسبب تضخم ظروف الحياة في الخلافة الإسلامية، ظهرت وظيفة (**نظر المظالم**) إلى جانب وظيفة القاضي، وقد تطورت حتى أصبحت منصبا قضائيا مهما، يعني منع الظلم عن الرعية، ولما كان القاضي يعجز عن النظر فيه، لتطاوله على جهاز الحكم، فإن الذي كان ينظر فيه هو الخليفة، أو من ينوب عنه من كبار رجال الدولة.

وقد ذكر **ابن خلدون** أهمية هذه الوظيفة بقوله: هي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفة القضاء، وتحتاج إلى علو يد، وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين، وتزجر المتعدى، وكأنه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم من إمضائه ويكون نظره في البيانات والتقرير، واعتماد الأمارات والقرائن، وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق، وحمل الخصمين على الصلح، واستحلاف الشهود، وذلك أوسع من نظر القاضي(389).

وبدأ قضاء المظالم يأخذ في التدرج منذ الخليفة الراشد عمر بن الخطاب فقد كان يجمع ولاته وأمراءه كل عام في موسم الحج، ويستمع إلى شكاوى الناس، ويقتص من المسيء من هؤلاء الولاة والأمراء، بل اقر عمر مبدأ مهما في محاسبة الولاة والعمال، هذا المبدأ هو ما نسميه اليوم إساءة استعمال النفوذ، وقد ظهر جليا مع والى مصر عمرو بن العاص وأحد أبنائه الذي لطم مصريا سبقه فى عدو كان بينهما ، وهذه القصة يرويها أنس بن مالك إذ قال : إن رجلا من أهل مصر أتى عمر بن الخطاب فقال : يا أمير المؤمنين، عائذ بك من الظلم . قال : عُذْتَ مَعَاذا قال : سابقت ابن عمرو بن العاص فسبقته ، فجعل يضربني بالسوط ، ويقول : أنا ابن الأكرمين. فكتب عمر إلى عمرو يأمره بالقدوم ويقدم بابنه معه فقدم، فقال عمر: أين المصرى؟ خذ السوط فاضرب ، فجعل يضربه بالسوط، ويقول عمر: اضرب ابن الأكرمين ، قال أنس: فضرب، فو الله لقد ضربه ونحن نحب ضربه، فما أقلع عنه حتى تمنينا أنه يرفع عنه، ثم قال عمر للمصرى: ضع السوط على صلعة عمرو. فقال : يا أمير المؤمنين، إنما ابنه الذى ضربني، وقد استقدت منه ، فقال عمر لعَمرو : متى تعبَّدْتُم الناس وقد ولد تهم أمهاتهم أحرارا؟ قال .يا أمير المؤمنين ، لم أعلم، ولم يأتني(390).

إذا فديوان المظالم يمثل قضاء من نوع خاص يتولاه الخليفة ، و ينميز بالرهبة و الهيبة ، فهو قريب

---

[1]–أحمد إبراهيم أبوسن، **الإدارة في الإسلام**، بيروت، لبنان : دار الفكر، د س ن ، ص 152.

[2]–انظر بهذا الصدد:

– راغب السرجاني، **القضاء في الحضارة الاسلامية- نشاة ديوان المظالم و تطوره** http://alshareyah.com/index.php?option=com content&view=article&id=pdf 14/3/2013.

[1]–نفس المرجع.

الشبه من نظام القضاء الاداري الحالي في رقابة الشرعية القانونية بمعناها الواسع ، على انه يمتد – ليس فقط لمراقبة الشرعية القانونية – و لكن لمراقبة الشرعية الدستورية ، لأن الناظر في المظالم يمكن ان يتصرف في احكامه بما لا يتعارض مع أحكام الشريعة ، ما دامت ان هذه الأحكام تجبر تصرفه أو حكمه ، فله كما قال النويري ان يخرج من ضيق الوجوب إلى سعة الجواز و في إطار ما لا يتعارض مع مصادر التشريع الاسلامي المتمثلة في كتاب الله و سنة نبيه (ص). (391)

و عليه فإن تفعيل ولاية المظالم في الفكر الاسلامي كانت كفيلة إلى جانب الآليات المذكورة للحد من الفساد و كبحه و محاربته .

في الأخير يمكن أن نقول بان الفكر الإسلامي قد سبق الفكر الغربي في وضع أسس و آليات و مبادئ لمحاربة الفساد و المفسدين و هذا يدل على انه اهتم كل الاهتمام بتحقيق رشادة سياسية و اقتصادية و اجتماعية و حتى إنسانية خلقية يحكمها الوازع الديني.

[2]– احمد اسماعيل ، " حول تفعيل دور المحكمة الدستورية العليا السورية – دراسة مقارنة –" ، **مجلة جامعة دمشق** ، المجلد 17 ، العدد الثاني ، 2001، ص 338.

الفصل الرابع

الحكم الراشد و أهم متطلباته الأساسية من خلال الممارسات الغربية و الإسلامية

المبحث الأول : تنظيم الدولة على أساس المراجعات والتوازنات المتبادلة بين سلطات الدولة.

تقوم الأنظمة السياسية الحديثة على وجود صله مابين آليات الحكم ووسائله المتبعة وبين دوافع استقرار الأنظمة والمجتمعات، كون هذه الآليات تستهدف التوازن العادل بين الفرد والمجتمع ، بحيث تنتفي إمكانية طغيان فرد أو مجموعة أفراد على المجتمع، يرى كل من LINZ ، DIAMOND Larry Juan و Lipset و Seymour Martin أن الديمقراطية هي النظام السياسي الذي يوفر فرصا دستورية مستمرة لتغيير الحكام، وأنها الآلية الاجتماعية التي تسمح لأكبر نسبة من المواطنين بالتأثير في عملية صناعة القرارات الأساسية، وذلك عن طريق اختيارهم لممثلين من ضمن منافسين مرشحين لشغل وظائف سياسية؛ فالخاصية الأساسية للديمقراطية تكمن في استجابة نظام الحكم بكيفية مستمرة لخيارات المواطنين، باعتبارهم متساوين سياسيا، وبناء الحكم الديمقراطي يقوم على مبدأي المنافسة العامة، والحق في المشاركة، و هذين المبدأين أساسيين لقياس درجة " الدمقرطة " في أي نظام سياسي في العالم المعاصر[392]، ويضيف بعض الباحثين إلى المبدأين المذكورين : الحريات المدنية، لأن للحرية أهمية خاصة في الديمقراطية، ولأن مستوى تطبيق النظام الديمقراطي يختلف باختلاف درجات الحقوق السياسية والمدنية [393]. وفي هذا الصدد يقول (جورج بورد و) : " إن الديمقراطية بالدرجة الأولى نظام في الحكم ينزع إلى إدخال الحرية في العلاقات السياسية أي في علاقات الآمرين بالمطيعين وهي علاقات موجودة في صميم كل مجتمع منظم سياسيا "، [394]من هنا ندرك الحاجة الملحة لوجود فضاء يسمح بتحقيق نظام ديمقراطي يكرس كل الحرية في الممارسات و العلاقات الاجتماعية و السياسية و الاقتصادي

---

392 - Claude Goulet , ***Politics in Developing Countries : Comparing Experiences with Democracy*** . Londres, Lynne Rienner Publishers, 1990, P 188-189.

393 - Francis Dupuis-Déri , « *Qu'est-ce que la démocratie*? » , **Horizons philosophiques**, vol. 5, n° 1, 1994, p. 84-95.

394- Georges Burdeau , ***La democratie*** , Paris : Edition du Seuil , 1978 , P 13

المطلب الأول : الفصل بين السلطات و الدستور كإطار تنظيمي للدولة.

تتجه الأنظمة السياسية حاليا نحو إقامة أنظمة حكم ديمقراطية و العمل على وضع الأسس اللازمة للانتقال إليها لأنه يعد معياراً لمشروعية النظام السياسي[395] ، و ذلك بتحقيق التوازن بين السلطات ، و التأسيس لـ "الدستور" Constitution الذي يتيح لكل المواطنين، رجالا ونساء على قدم المساواة، حق المشاركة في تدبير الشأن العام، عن طريق ترشحهم للانتخابات العامة، أو انتخابهم لمن ينوب عنهم في تنفيذ الخيارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

الفرع الأول : أهمية مبدأ الفصل بين السلطات كآلية لترشيد الحكم .

يعد مبدأ الفصل بين السلطات أحد أهم الضمانات الأساسية الدستورية لحقوق الأفراد و الإنسان ، وهو السبب الرئيسي الذي أدى إلى ظهور الدساتير بمعناها الحديث ضمانا للحقوق و الحريات و إقامة النظم الديمقراطية الحقيقية المعبرة عن سلطة الشعب و إرادة الشعب و اعتبار أن الشعب هو مصدر السلطات، ويرتبط التصور الحديث لمفهوم مبدأ الفصل بين السلطات – كما نتعامل معه اليوم– إلى فكر الفيلسوف الفرنسي مونتسكيو Montesquieu ، حيث قام هذا الفيلسوف بدراسة أفكار من سبقوه حول هذا المبدأ متأثراً بالنظام الانجليزية المعمول بها حينذاك، إلا أنه تعدى حدود هذه النظم ، ولم يتأثر بالواقع العملي للحكومات السائدة في عصره ، ووضع مفهوماً خاصاً لمبدأ الفصل بين السلطات ، وعرضه عرضاً واضحاً في كتابه روح القوانين (L'esprit des lois) الذي صدر عام 1748. و حسب رأيه فإنه لمنع إساءة استعمال السلطة يجب أن تدار أمور الحكم بطريقة تجعل من سلطة معينة عاملا لتحديد سلطة أخرى(396) .

ويقصد بمبدأ الفصل بين السلطات وفق التصور الحديث لمونتسكيو الفصل بين ثلاث سلطات أساسية في النظام السياسي الديمقراطي، وتوزيع وظائف الدولة القانونية الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية على هذه السلطات الثلاث ، وتتولى كل سلطة منها وظائفها بمعزل عن السلطتين الأخريين، إلا أن ذلك لا يعني بأي حال من الأحوال وفق هذا المبدأ أن تعمل كل سلطة بمعزل تام عن السلطتين الأخريين ، ولكن لكل سلطة الحق في مراقبة أداء السلطة الأخرى في حدود ما يقرره القانون، بمعنى أنه وفق هذا المبدأ يبقى هناك نوع من العلاقة التكاملية التي أساسها وغرضها تحقيق المصلحة العامة وكفالة النظام السياسي الديمقراطي [397].

---

[395] - محمد كاظم المشهداني ، **النظم السياسية** ، القاهرة : العاتك لصناعة الكتاب ، 2008 ، ص 18 .

[396] - الطماوي، سليمان، **النظم السياسية والقانون الدستوري**، بيروت: دار الفكر العربي، 1988 ، ص 285.

[397]- ثروت بدوي ، **النظم السياسية** ، القاهرة: دار النهضة العربية، 1986، ص ص 322 – 324 .

يهدف مبدأ فصل السلطات إلى منع الاستبداد وصيانة الحريات، إضافة إلى ضمان مبدأ الشرعية وقيام دولة القانون ، وتحقيق الرقابة المتبادلة بين السلطات . وبذلك يشكل تطبيق هذا المبدأ أحد أركان النظام الديمقراطي.

ذهب معظم فقهاء القانون العام إلى أن الفهم الصحيح لمبدأ فصل السلطات الذي قصده مونتسكيو نفسه هو الفصل المتوازن بين السلطات " التشريعية، التنفيذية، القضائية "، مع قيام قدر من التعاون فيما بينها لتنفيذ وظائفها في توافق وانسجام، ووجود رقابة متبادلة بينها لضمان التزام كل سلطة بحدودها، وبذلك فإن مدى هذا الفصل يختلف من نظام سياسي إلى آخر، فهو يسير باتجاه الفصل المتوازن في الأنظمة البرلمانية، وباتجاه الفصل المطلق في الأنظمة الرئاسية، وهو ما عبر عنه وولتر بيجهوت بأن استقلال السلطتين التشريعية والتنفيذية هو الصفة الحقيقية للحكومة الرئاسية ، كما أن اندماجهما وارتباطهما هما المبدأ الصحيح للحكومة الوزارية [398].

و يحرص مبدأ الفصل بين السلطات في صورته المعتدلة والمتوازنة على أن تستقل كل سلطة من السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية و القضائية بممارسة مهامها و اختصاصاتها دون التدخل في اختصاصات أي سلطة أخرى أو الاعتداء عليها مع ضمان إيجاد التوازن الدقيق بين هذه السلطات و ضمان ألا تتعدى أي من هذه السلطات لاختصاصاتها القانونية المحددة وفقا لأحكام الدستور.

أما بالنسبة للدول الإسلامية فإنها تعاني باختلاف طبيعة نظمها السياسية أزمات عديدة، أبرزها أزمة اغتصاب السلطة واحتكارها من قبل أقلية أو نخبة مسيطرة تتمسك بمواقعها في أجهزة ومؤسسات الدولة، وتعمل على الحفاظ على مصالحها الشخصية عن طريق التحكم في استخدام السلطة واحتكار الامتيازات وتصلب الأجهزة البيروقراطية كلها باسم الدين . [399]

فعلى اختلاف الشكل الرسمي للحكم في هذه البلدان يدور نظام الحكم في غالبيتها حول فرد يكاد يكون مطلق اليد في السلطات كلها، فنلاحظ في النظم الملكية أن السلطة السياسية بيد الملك، فهو الذي يحدد شرعيات النظام السياسي وتوجهاته، فإذا تفحصنا التاريخ المغربي على سبيل المثال نجد أن الحسن الثاني لم يتردد في الجزم بأن الملكية هي التي صنعت المغرب، وبالتالي لابد من تدعيم السلطة المركزية، وتهميش الفرقاء السياسيين وخاصة أحزاب المعارضة[400]، ونفس الشيء نجده في الأردن والمملكة السعودية و دول الخليج بصفة عامة إلخ.

---

[398] - محمد الدجاني ، منذر الدجاني، **الديمقراطية والتعددية السياسية** ، القدس: المركز الفلسطيني للدراسات الإقليمية، 1998، ص46.

[1] - كمال عبد اللطيف، **إشكالية النهضة العربية، التاريخ**، الحداثة،ط1،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية2003، ص361.

2 - خلدون النقيب، **المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية من منظور مختلف**، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية1987، ص195.

فإذا كانت السلطة في النظم الملكية بيد الأسرة الحاكم ة، اعتقادا منها أنها هي المسؤولة عن تكوين الدولة وإيجادها، فإنه ما يحدث في النظم الأخرى ليس ببعيد عن النظم الملكية، فرغم تبنيها لمنطق التداول على السلطة والتعددية السياسية والفصل بين السلطات إلا أنها تبقى دائما السلطة بيد الطبقة أو الفئة المسيطرة سواء كانت عسكرية أو مدنية ، وعلى هذا يرى عدد من الباحثين والأجانب أن التقاليد السياسية لهذه النماذج من الأنظمة لا تعرف فكرة المؤسسة السياسية (البرلمانات، الأحزاب،السلطات) ، فيشير حامد ربيع إلى أن من نواحي الضعف في التاريخ العربي – مثلا – هو أنه ليس هناك نظم المؤسسات، وإذا نظرنا إلى تطور السلطة السياسية في المجتمع الإنساني سنجد أنها مرت بعدة مراحل لعل أهمها مرحلة السلطة الشخصية ومرحلة السلطة السياسية في المجتمع الإنساني، ومرحلة السلطة المنظمة التي تنفصل فيها السلطة عن شخص الحاكم، وواقع الحال أننا لم نصل بعد إلى مرحلة السلطة السياسية المنظمة، بل لا تزال تعيش في ظل السلطة الشخصية التي يرتبط فيها الدستور والقانون والنظام بشخص الحاكم ، فمثلا السلطة في تونس ترتكز في يد الرئيس والحزب الحر الدستوري انطلاقا من الاعتقاد بأنهم أصحاب الفضل في تأسيس الدولة الحديثة.

إذا حتى وإن أخذ هذا النظام بهذا الشكل أو ذاك من أشكال الحكم المعاصر إلا أنه يبقى في جوهره نموذجا للسلطة الشخصية التي تستند إلى القوة في وجودها، سواء كانت هذه القوة مصدر الجيش أو الأجهزة الأمنية والمخابراتية أو العصبة أم الدين أم كل هذه المصادر. [(401)]

وعليه فإن هذا التركيز الشديد للسلطة في يد الفئة الحاكمة شكل فيما بعد خاصة بعد توجه هذه الأنظمة نحو التحول الديمقراطي أزمة الاستعصاء في التداول على السلطة ، فكان أن أصبح التغير عن طريق العنف ميزة أساسية للمشهد السياسي ، فلا توجد أية قيادة ربما باستثناء تجربة لبنان بسبب ت عددها الطائفي تخلت عن السلطة بمحض إرادتها أو عند نهاية ولايتها، بل يتم خلقها بطريقة أو بأخرى إذ لا يحدث التغير إلا من خلال ثلاث وسائل ،الموت الطبيعي للحاكم، الانقلابات العنيفة (في معظم الحالات) أو الهادئة (خلع أمير قطر لوالده) ، وأخيرا الأزمات السياسية الحادة (كحالة الجزائر : مرور أربعة رؤساء منذ يناير 1992)، و بهذا أصبحت هذه الدول دول نخبة و ليس دين إسلامي و لا دول المجتمع . [(402)]

من خلال تحليل طريقة النمو التاريخي للسلطة أو الدولة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة – عموما– و العربية – خصوصا – يمكن أن نصل إلى أنه ليس من السهل الفصل الواضح بين ما للسلطة وما للدولة، فالسلطة هي التي تبني مؤسسات الدولة وأجهزتها، وهي حاضنة الدولة وليس العكس، وكما

---

[1]-خميس حزام والي، **إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2003 ص90.

2 -عبد النور بن عنتر وآخرون، **الديمقراطية والتنمية الديمقراطية في الوطن العربي**، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية 2004، ص60.

ينبغي أن يكون لذلك فإن القضاء على الحاضنة يقود بدوره إلى تهديد الدولة وتعريضها للمخاطر، وهذا يعني أن الدولة تعاني في الأساس من مشكل بناء الدولة، ومشكل تحديد السلطة وهذا يقود في الأساس إلى مشكل الأفراد والتمسك بالسلطة ومشكل الشرعية ومشكل المشاركة و ليس مشكل الدين كما يدعي الكثير يرى' **لاري دياموند** ' بان القيم النابعة من المعتقدات الإسلامية لم تمنع عددًا من الدول التي يعتنق غالبية سكانها الدين الإسلامي من تحقيق ديمقراطية سياسية مستقرة خاصة ألبانيا وماليزيا وتركيا والسنغال . حيث يصنف مركز فريدم هاوس حوالي 8 دول إسلامية غير عربية باعتبارها دولاً ديمقراطية.

إن السمة البارزة عموما هي هيمنة السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية وم ؤدى ذلك أن المبدأ المستقر في الفقه السياسي الدستوري والمعروف بمبدأ الفصل بين السلطات لا نكاد نجد له وجودا حقيقيا في كثير من هذه الدول لا بالمفهوم الغربي و لا الإسلامي ولا شك أن بعض من الأسباب تقف وراء هذه الهيمنة إنما يعزى التصادم بين التيارات الحزبية الإس لامية و العلمانية على السلطة و ليس على مصلحة الدولة ، فحتى و إن وصلت التيارات الإسلامية إلى الحكم بنية حقيقية للإصلاح فإنها لا تطيل البقاء فيه، الأمر الذي يؤدي إلى حدوث أزمات سياسية و أمنية داخل الدولة و خير مثال ما يحدث في مصر و ليبيا و تونس و العراق و ما حدث في الجزائر.. ، فما يحدث من تناحر سياسي اليوم يعود إلى أسباب تاريخية لعلى من أهمها هو استغلال الطبقة الحاكمة للدين و جعله في خدمة مصالحها للبقاء في الحكم و التسلط في ممارساته، كما يمكن أن يعزى إلى السلطة التشريعية ذاتها، إذ هي تعزف أحيانا عن ممارسة الصلاحيات الدستورية المخولة لها ونتيجة لهذه الهيمنة أصبحت السلطة التشريعية في العديد من هذه المجتمعات سلطة عاجزة عن التجاوب وآمال الشعوب وتطلعاتها. (403)

إلا أن الفصل بين السلطات هو من سمات الرشادة السياسية ودولة الحق والقانون، لهذا فإنه لا سبيل إلى إصلاح نسق الحكم في هذه الدول إلا من خلال تأكيد مبدأ الفصل بين السلطات والعمل على تجسيد ذلك بقوانين إسلامية واضحة، تكفل التوازن والتكامل بين السلطات المختلفة وتقوي تعاونها على حفظ المصلحة العامة، رعاية حقوق وحريات الأفراد وتمنع طغيان السلطة التنفيذية على السلطات الأخرى، وإلغاء مبدأ لا سلطة إلا بالمسؤولية (404). وهذا طبعا يتطلب تمثيلا نيابيا حرا ونزيها على وجه الخصوص لكي يصبح الحكم ممثلا بحق وخاضعا للمساءلة والفعالية، بالإضافة إلى المراجعة الشاملة للنصوص الدستورية والقانونية المتعلقة بالمؤسسة التشريعية لإزالة العقد والعراقيل القانونية وتغطية الثغرات التي تستغلها السلطة التنفيذية.

---

[1]سمير أمين وآخرون، **المجتمع والاقتصاد أمام العولمة** ،ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، 2004، ص91.

[2]عبد الله جاب الله، **استراتيجية الإصلاح والبناء في الجزائر**، الجزائر:دار المعرفة، 1997،ص17.

والتأكيد على قيام التوازن والتنسيق الحقيقي بين السلطتين، وإزالة التشابك وتدعيم التعاون دون حساسيات، يضاف إلى ذلك التأكيد على مستوى معرفي معين، بل يلزم على مستوى تعليمي وثقافي أرفع، فالمتغيرات العصرية تحتاج إلى مهارات أكبر . و تجسيد مسألة الرقابة البرلمانية التي لا تعني سيطرة بقدر ما هي رعاية لمصالح الهيئة المنتخبة ، لذلك يجب أن تكون الرقابة أصلية في السلطة التشريعية وفاعلة أكثر من كونها مجرد سيطرة أو تخويف وتهديد.

لا تتجسد هناك رشادة ولا إصلاح سياسي دون إحداث إصلاح حقيقي يحقق التوازن ال فعلي ويجعل البرلمان مؤسسة في الحياة وفي القرارات السياسية لا مؤسسة تابعة ومتأثرة [405]، ودون وجود قواعد قانونية ضابطة، فالإصلاح يتطلب حفظ القانون واستقلالية القضاء على السلطة التنفيذية وتعريف حقوق الملكية ومحاربة كل أنواع الفساد من القمة إلى القاعدة، وللأسف فإن التقارير الصادرة عن الأمم المتحدة تؤكد أن المنطقة العربية — مثلا – تأتي في مؤخرة القائمة من حيث انتهاك الحريات، واختراق القوانين. فلابد إذا من أجل التمهيد للانتقال إلى الديمقراطية والوصول إلى حكم راشد في المنطقة من أن تنقي قوانينها وإجراءاتها المدنية.

بهذا فسوف تصان حقوق التعبير وحرية التنظيم للمواطنين كافة، ولا غنى عن تكريس سيادة القانون تحت حكم قضاء مستقل عن بقية السلطات بمعنى لا يصبح القضاء مجرد جهاز حكومي، فعلى القضاء أن يضمن الرقابة على نفسه من سوء استغلال السلطة والانحراف بها، وإلا فسوف تكون النظم الإدارية معوقا لتحقيق العدالة. [406] على العموم لا يتحقق ذلك إلا بجعل المصلحة العليا فوق كل اعتبار و التقيد بتعاليم ديننا الإسلامي الحنيف ، فلا يحدث التغير إلا إذا تغير ما في النفوس.

الفرع الثاني : أهمية الدستور في التأسيس لأطر و علاقات قانونية واضحة لممارسة السلطة.

يتطلب الانتقال إلى الديمقراطية عقدا اجتماعيا جديدا ، والوثيقة الحاكمة لهذا العقد هي الدستور كونه المرجع الأساسي لبناء الدولة واحترام القوانين ، وتتباين الخطوات التي انتهجتها كل دولة في هذا الصدد، فمنها من يسقط الدستور القديم بالكامل، ومنها من يقوم بإجراء تعديلات عليه تتواءم وطبيعة المرحلة الجديدة.

إن الدستور هو نواة البنية المؤسساتية والنظام القانوني في الدولة، و هو يحدد العلاقات بين المواطنين والدولة، و بين الدولة والنظام القانوني الدولي ، فهو مجموعة القواعد لقانونية التي تحدد نظام

---

[3] عمر فرحاتي، "صلاحيات السلطة التشريعية في الدول العربية"، **مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية**، جامعة الجزائر، العدد10، جوان2004، ص80.

[1] حسين قادري،" التعددية السياسية في ظل الإصلاحات الجزئية في دول مجلس التعاون العربي"، **مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية**، جامعة باتنة، العدد9 جانفي2004، ص99.

الحكم في الدولة وتبين السلطات العامة بها من حيث تكوينها واختصاصاتها و العلاقات التي تربطها ببعضها وبالأفراد، ومن ثم فأن الدستور يهتم بالدرجة الأولى بوضع قواعد قانونية تتناول تنظيم السلطة في الدولة بشكل يضمن حقوق كل الأطراف ، فهو يحدد الهيئات التي يعود إليها حق ممارسة السلطة السياسية كما أنه يقيد من هذه الممارسة بالدرجة التي يحفظ بها للأفراد حقوقهم .

يجب أن تتسم عملية صياغة الدستور بشمول كافة الجماعات السياسية والشرائح الاقتصادية والولاءات الدينية والانتماءات العرقية والإثنية، لكى يكون الدستور معبراً عن الجميع ،كما يسمح باستحداث هيكليات جديدة إضافة إلى إعادة تطوير الهياكل الموجودة أصلا كجزء من عملية مستمرة ، و تطوير و إضافة قيمة طويلة الأمد للحكم والنظام .

تعتبر عملية بناء الدستور من أهم صور عملية الإصلاح السياسي والمؤسساتي في الدول الحديثة ، من اجل تحقيق الديمقراطية و الحكم الراشد ، فالدستور يجب أن يتضمن كل القواعد المنظمة للعلاقات بين السلطة و الفواعل الأخرى ،كما يستلزم تحديدا دقيقا وواضحا للآليات الكفيلة بالحصول على السلطة بطريقة شرعية .

فوجود الدستور يرتبط بمضمونه وأنه لا يكفي القول بوجوده أن يتضمن القواعد المنظمة للسلطة السياسية للدولة ، وإنما يجب أن يتضمن فضلاً عن ذلك القواعد التي تكفل وتصون حقوق الأفراد ، حيث يتوجب أن تتضمن القواعد الدستورية إقامة نظام حكم يتبنى مبادئ نظام الحكم الذي يقوم على مبدأ الفصل بين السلطات ومبادئ سيادة الشعب ، ويقر ويضمن حقوق الإنسان ، ولقد عبر عن هذا الاتجاه الفقه التقليدي والذي ربط بين الدستور والنظام الديمقراطي الحر ، فالدستور لا يوجد – في نظره – إلا في دولة يقوم فيها الحكم على أسس ديمقراطية لتحقيق دولة الحق و القانون .

تقوم دولة القانون على تنظيم العلاقات فيما بين المواطنين من جهة ، وبينهم وبين الدولة من جهة ثانية وبين مؤسسات الدولة من جهة ثالثة، في إطار قواعد حقيقية ثابتة ومستقرة يتساوى أمامها المواطنون في الحقوق والواجبات بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية أو العرقية والطبقية والسياسية .

أما السلطة في دولة القانون فتنبع من الكيان الحقوقي والسياسي الذي تجسده الدولة نفسها وتعبر عنه بالدستور و إرادة العيش المشترك . فهي سلطة القانون والقانون الذي تنبثق منه السلطة لا بد من أن يرسم حدودا تقف السلطة عندها ، ويعين الأساليب التي تمارس بواسطتها ، ويقيم الأجهزة الكفيلة بضبط عمل من يمارسها. [407]

---

[407] - عصام سليمان ، **مدخل الى علم السياسة** ، بيروت : 1998 ، ص 292 .

ويمثل مبدأ سيادة أحكام القانون أهم الضمانات الأساسية لحماية حقوق الإنسان ذلك أن منطق مبدأ سيادة القانون وجوهره يتعارض مع التسليم بأن تكون سلطة الحكم مطلقة ، فهو يفرض على السلطة أيا كان مصدرها حدودا لا يجوز لها أن تتجاوزها ، وذلك لتوفير الضمان والأمان والحرية للأفراد عن طريق إخضاع السلطة للقانون [408].

أما في الفكر الإسلامي فإنه ينطلق من فرضية أن يتأسس الدستور في الدولة الإسلامية و يخضع لمبادئ للشريعة الإسلامية وأحكامها، وهو مجموعة القواعد والأحكام العامة الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية، التي تنظم المبادئ الرئيسة لحياة الناس، وهو ثابت مدى الزمن لا يمكن تعديله أو تغييره أو إلغاؤه بحال ؛ لأنه وحي من الله تعالى، وليس لبشر أن يغير في الوحي أو يبدله وليس للمسلمين دستور عام إلا القرآن والسنة ولا يرضون بهما بديلاً.

فهو مجموعة القواعد والأحكام الأساسية في الدولة، التي تبين نظام الحكم وشكل الدولة، والسلطات العامة فيها، والأشخاص والهيئات التي تتولى هذه السلطات، وارتباطها ببعضها، وبيان حقوق الأفراد وواجباتهم، صادرة في ذلك عن مبادئ الإسلام العامة، وتنظيماته في الشؤون الدستورية، ومن الممكن أن يتغير ويتبدل من مكان لآخر أو من زمن لآخر، ويكون إسلامياً إذا لم يخالف قواعد الإسلام وشرائعه . وهذا التعريف هو الذي يلتقي مع تعريف فقهاء القانون للدستور مع إضافة ضابط : (أن تصدر مقومات الدستور عن مبادئ الإسلام العامة وأن لا تخالف تعاليمه) .

أما بالنسبة لواقع هذه الدول فإننا نجد من بين الدول التي يمكن التعامل معها كأمثلة – غير متقاربة – في درجات تصنيف دساتيرها على أنها – إسلامية – نذكر :

ماليزيا الدولة الديمقراطية ذات الغالبية المسلمة ، التي تتبنى النظام الملكي الدستوري والبرلماني وفق النموذج الذي تتبناه حكومة المملكة المتحدة، بينما يكمن الفرق الرئيس بين النظام الماليزي والنموذج المطبق في المملكة المتحدة هو أنه على عكس التفوق البرلماني في المملكة المتحدة، لدى ماليزيا دستور أعلى مكتوب قابل للتنفيذ من خلال المراجعة القضائية. وخلافاً للنظام الأحادي في المملكة المتحدة، لدى ماليزيا نظام أشبه بالحكم فيدرالي.

---

[408] - جعفر الدراجي ، **التوازن بين السلطة والحرية في الأنظمة الدستورية**، الأردن : دار الحامد ، 2008 ، ص 195 .

يسعى الدستور الأعلى في ماليزيا لإقامة حكومة منتخبة من قبل الشعب وبرلمان نيابي منتخب وسلطة قضائية مستقلة تتمتع بسلطة المراجعة القضائية وحكومة تخضع للمساءلة وفقاً لسيادة القانون في ظل تقسيم السلطة بين الولايات الاتحادية.

في المادة 3 من الدستور الاتحادي، يكون الإسلام دين الاتحاد ولكن هناك حرية للمجتمعات الأخرى في ممارسة معتقداتهم الخاصة في سلام ووئام. على الرغم من أن كلمة "الإسلام" وردت في الدستور حوالي 24 مرة تقريباً، فإن تنبي الإسلام كدين للاتحاد لا يجعل ماليزيا دولة إسلامية فالقانون الأعلى للبلاد هو الدستور وليست الشريعة.[409]

بالإضافة إلى ذلك، يسمح الدستور بإنشاء محاكم إسلامية وتعيين مختصين بالشريعة ، فالمادة 121 -1- تحمي اختصاص المحاكم الشرعية ضد تدخل المحاكم العادية، كما أن المحاكم الشرعية كانت حتى سنة 1988 تعتبر تابعة للمحكمة العليا. ولكن القانون 704 A نص على أنّ المحكمة العليا و المحاكم المشار إليها في المادة 121 – 1 : " لا يكون لها أي اختصاص فيما يخص أي مسألة تقع ضمن اختصاص المحاكم الشرعية"، فاختصاص المحاكم الشرعية معرف ومحدد بالقانون، ويغطي في معظم الأحيان مسائل قانون الأحوال الشخصية، بالرغم من أن سلطات الشريعة في العقدين الأخيرين قد فسرت صلاحياتها بشكل أوسع إلى حد ما.

و في **السودان** لقد ورد في الدستور السوداني الانتقالي لسنة 2005، في الفصل الأول: الدولة والدستور، وفي ما يختص بطبيعة الدولة، أن «جمهورية السودان دولة مستقلة ذات سيادة، وهي دولة ديمقراطية لامركزية تتعدد فيها الثقافات واللغات، وتتعايش فيها العناصر والأعراق والأديان، والسودان وطن واحد جامع تكون فيه الأديان والثقافة مصدر قوة وتوافق .[410]

يتضح مما سبق أن الدستور الانتقالي السوداني ، وباعتباره القانون الأعلى للبلاد، لا يعرف طبيعة الدولة السودانية بأنها إسلامية أو علمانية، فهو يشير إلى أن جميع الأديان في السودان . وهي

---

[409]- ينص الدستور الماليزي في المادة 3- (1) على أنّ الإسلام هو دين الاتحاد الفيدرالي، ولكن يمكن ممارسة آل الأديان الأخرى في سلام وانسجام.

تجيز الفقرة 1من القائمة 2 في الجدول 9، للأجهزة التشريعية بالدولة، سنّ تشريعات لتطبيق القوانين الإسلامية على من يعتنقون الدين الإسلامي، وذلك في شتي المجالات، بما في ذلك قانون الأسرة والأحوال الشخصية، والميراث، والخطبة، والزواج،و الطلاق، ونصيب الأرملة من تركة الزوج، والنفقة، والتبني، وشرعية المولد، الوصاية، والهبات، وقسمة المواريث، والأمانات، و الزكاة، وزكاة الفطر، و زكاة بيت المال، ومثيلاتها من مصادر الريع في الدين الإسلامي، بالإضافة إلى المساجد.

والأجهزة التشريعية بالدولة مخولة أيضاً بفرض العقوبات على المخالفات التي يرتكبها مسلمون، والتي تتنافى مع تعاليم الدين الإسلامي، فيما عدا ما يتعلق بالمسائل التي تقع ضمن اختصاص البرلمان الفيدرالي. يجوز إنشاء المحاكم الشرعية بقانون الدولة. وقد أعلن أنّها ستختص فقط بمن يدينون بالإسلام. تكون المحاكم الشرعية مستقلة عن المحاكم المدنية في أدائها للصلاحيات المخولة لها ضمن اختصاصها: المادة 121(A1) .

[410]- دستور جمهورية السوداني الانتقالي لسنة 2005 في الفصل الأول، المادة 1 – 1 ، و المادة 1 - 3 .

الإسلامية والمسيحية والتقليدية . تتعايش مع العناصر المكونة لها من دون تمييز دين على آخر. وفي هذا الصدد، نود أن نلفت الانتباه إلى أن ما يزيد على 76% بالمئة من أهل السودان قبل أن يصبح دولتين كانوا مسلمين، بينما كان المسيحيون وأصحاب المعتقدات الأخرى يشكلون الأقلية .

وبالنسبة إلى شكل الدستور، فإن القراءة المتعمقة لنصوصه تعطي إشارة واضحة بأنه دستور علماني، رغم أن وصفه بالعلمانية لم يذكر صراحة. ويذكر هذا الدستور حول طبيعة الدولة أن الحكم للشعب، على عكس دستور 1998 الذي يؤكد أن الحاكمية لله والشعب يمارسها نيابة عنه في حكومته. فهذا الدستور، رغم أن هناك قوى سياسية عديدة داخلية شاركت في إعداده، باعتباره يؤسس لمرحلة التحول الديمقراطي، راجت بعض الآراء بأن هناك مؤسسات خارجية طالت يدها بنود الدستور بطريقة ربما غير مباشرة.[411]

وعلى كل، فأثناء مفاوضات السلام الأخيرة في كينيا بين حكومة السودان والحركة الشعبية لتحرير السودان «دار جدال ساخن حول تحديد دور الدين في الحياة العامة و صلته بالدولة، وطالبت الحركة بدولة علمانية صرفة تفصل الدين عن الدولة، بينما دافعت حكومة السودان عن حق المسلمين في تطبيق أحكام دينهم في شمال البلاد، حيث يشكلون أغلبية ساحقة .[412]

واتفق الطرفان على معادلة وسطية تحمي حرية الدين والعقيدة، وتستثني الجنوب من أحكام الشريعة الإسلامية .

أما في **المملكة العربية السعودية** فقد نشأ النظام الدستوري و المؤسسات الدستورية على أساس الشريعة الإسلامية، و على أساس أن نصوص القرآن والسنة، فهي تسمو فوق النصوص الوضعية الأخرى، بمعنى أنه لا يجوز للدولة إصدار نظام يتعارض مع نصوص القرآن والسنة، سواء أكان هذا النظام ضمن النظام الأساسي أو النظم العادية، فيمكن وضع أي قاعدة قانونية في نظامها الأساسي أو نظمها العادية إذا كان هدف هذه القاعدة المصلحة العامة، وبشرط عدم تعارضها مع نصوص القرآن والسنة، وهذا هو التطبيق الحرفي لتعاليم و مبادئ الشريعة الإسلامية .

في الأخير يمكن المقارنة بين دساتير بعض الدول الإسلامية ، و ذلك من خلال الجدول التالي ، نلاحظ من خلال هذا الجدول انه رغم ما ينص عليه ا لدستور من مبادئ تؤكد الالتزام بالمبادئ الإسلامية في ممارساتها ، إلا أن الواقع العملي يبين عكس ذلك:

الجدول رقم ( ) : جدول يبين المقارنات بين الدساتير في عشرين دولة إسلامية

411- حسن حامد مشيكة ، "التحول الديمقراطي والبحث عن الدستور في ظل الحكم الفدرالي في السودان" ، **المستقبل العربي**، العدد 415، سبتمبر 2013 ، ص ص 37-38 .

412- الطيب زين العابدين، " **الدين في الاتفاقية** " ، الخرطوم : قضايا سودانية ، 2005 ، ص 80 .

الرقم	اسم الدولة	سنة اصدار الدستور	رقم المادة	تحديد دين الدولة	رقم المادة	تحديد دور الدين كمصدر للتشريع
١	فلسطين	مشروع الدستور الفلسطيني المقترح٢٠٠١	المادة (٦)	الاسلام هو الدين الرسمي للدولة وللرسالات السماوية احترامها	المادة (٧)	مبادىء الشريعة الاسلامية مصدر رئيس للتشريع وتنظم السلطة التشريعية الاحوال الشخصية لاتباع الرسالات السماوية وفقا لملتهم بما يتفق واحكام الدستور والمحافظة على وحدة واستقرار وتطور الشعب الفلسطيني
٢	مصر	١٩٧١	المادة (٢)	الاسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية	المادة (٢)	مبادىء الشريعة الاسلامية المصدر الرئيسي للتشريع
٣	تونس	١٩٥٩	الفصل الاول من الباب الاول	تونس دولة حرة، مستقلة، ذات سيادة، الاسلام دينها، والعربية لغتها والجمهورية نظامها	-	لم يحدد الدستوردور الدين كمصدر للتشريع
٤	تركيا	١٩٦١	المادة (٢)	الجمهورية التركية دولة، قومية، ديمقراطية، علمانية	-	نظم الدستور هذه الحالة بفصل الدين عن الدولة في المادة الثانية من مواد الدستور
٥	موريتانيا	١٩٩١	المادة (٢)	الاسلام هو دين الشعب والدولة	-	لم ينظم الدستور هذه الحالة الا انه اشار الى ان الشعب هو مصدر السلطة
٦	ليبيا	١٩٦٩	المادة (٢)	الاسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية	-	لم ينظم الدستور هذه الحالة
٧	اليمن	١٩٩١	المادة (٢)	الاسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية	المادة (٣)	الشريعة الاسلامية المصدر الرئيسي للتشريع
٨	الكويت	١٩٦٢	المادة (٢)	دين الدولة الاسلام	المادة (٣)	الشريعة الاسلامية مصدر رئيسي للتشريع
٩	العراق	١٩٧٠	المادة (٤)	الاسلام دين الدولة	المادة (٢)	الشعب مصدر السلطة وشرعيتها
١٠	الجزائر	١٩٩٦	المادة (٢)	الاسلام دين الدولة	المادة (٦) المادة (٧)	الشعب مصدر كل سلطة يمارس الشعب سيادته بواسطة المؤسسات الدستورية التي يختارها
١١	البحرين	١٩٧٣	المادة (٢)	دين الدولة الاسلام ولغتها الرسمية هي اللغة العربية	المادة (٢)	الشريعة الاسلامية مصدر رئيسي للتشريع
١٢	المغرب	١٩٩٦	الديباجة المادة (٦)	المملكة المغربية دولة اسلامية ذات سيادة كاملة الاسلام دين الدولة، والدولة تضمن لكل واحد حرية ممارسة شؤونه الدينية	-	لم ينظم الدستور هذه الحالة

الرقم	اسم الدولة	سنة اصدار الدستور	رقم المادة	تحديد دين الدولة	رقم المادة	تحديد دور الدين كمصدر للتشريع
١٥	قطر	١٩٧٢	المادة (١)	قطر دولة عربية مستقلة ذات سيادة دينها الاسلام	المادة (١)	الشريعة الاسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع
١٦	السودان	١٩٩٨	المادة (١)	الاسلام دين غالب السكان، وللمسيحية والمعتقدات العرفية اتباع معتبرون	المادة (٦٥)	الشريعة الاسلامية واجماع الام استفتاء ودستورا وعرفا هي مصادر التشريع؛ ولا يجوز التشر تجاوزا لتلك الاصول، ولكنه يهتدي برأي الامة العام وباجتهاد علمائها ومفكريها، ثم بقرار ولا امرها
١٧	الامارات العربية المتحدة	١٩٧١	المادة (٧)	الاسلام هو الدين الرسمي للاتحاد	المادة (٧)	الشريعة الاسلامية مصدر رئيسي للتشريع
١٨	الاردن	١٩٥٢	المادة (٢)	الاسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية	-	لم ينظم الدستور هذه الحالة
١٩	سوريا	١٩٧٣	المادة (٣)	دين رئيس الجمهورية الاسلام	المادة (٣)	الفقه الاسلامي مصدر رئيسي للتشريع
٢٠	لبنان	محكوم باتفاق الطائف ١٩٨٩	-	رئيس الدولة مسيحي ماروني ورئيس الوزراء مسلم سني	-	لم تنظم النصوص المكتوبة هذ الحالة
٢١	السعودية	١٩٩٣	المادة (١)	المملكة العربية السعودية دولة عربية اسلامية مستقلة الاسلام دينها	المادة (١)	كتاب الله وسنة رسوله دستوره
٢٢	ايران	١٩٧٩	المادة(١٢)	الدين الرسمي لايران هو الاسلام	المادة(٢)	تقوم الدولة على مبادئ، رئيسية منها الايمان بعدالة الله في الخلق والتشريع، واستمرار قيادة الأمة بالرجوع الى القران والسنة
٢٤	الباكستان	١٩٧٣	المادة (٢)	الاسلام هو دين الدولة في الباكستان	المادة (٢)	التعاليم الاسلامية المتمثلة بالقرآن الكريم والسنة هي القانون الاعلى ومصدر مرشد لتشريعات السن بقوانين من قبل البرمان والمجالس النيابية والسياسات المقرة من قبل الحكومة
٢٦	اندونيسيا	١٩٤٥	المادة(٢٩)	تقوم الدولة على الاعتقاد بوجود اله واحد وحيد	-	لم ينظم الدستور هذه الحالة لكن حدد ان الشعب هو مصدر السيادة ويمارسها من خلال المجلس المنتخب

المصدر: المركز الفلسطيني للبحوث السياسية و المسحية ، جدول يبين المقارنات بين الدساتير في عشرين دولة إسلامية ،
http://www.pcpsr.org/arabic/domestic/constitution/statereligiontable

المطلب الثاني : من الشرعية الدينية إلى الشرعية السياسية : نظام المواءمة.

إن الأزمة السياسية التي تتخبط فيها النظم السياسية الإسلامية اليوم هي امتداد لظروف وعوامل تاريخية تعود إلى بداية تشكل الدولة في حد ذاتها، ولهذا فإن تشخيص هذه الأزمة يستدعي العودة إلى معرفة الخلفيات التاريخية لنشأة هذه الدولة و المحددات الأساسية التي من خلالها يتم التعامل مع مفهوم السلطة من جهة ، وطبيعة النظام السياسي ومصادر شرعيته من جهة ثانية.

الفرع الأول : علاقة الدين بالسلطة.

يعد موضوع العلاقة بين الدين و السلطة من أهم الموضوعات التي لقيت اهتماماً كبيراً من قبل العديد من المفكرين، ؛ خاصة في المجتمعات الغربية المعاصرة، نتيجة لعملية التحديث التي شهدتها تلك المجتمعات من جهة، وللفصل القائم بين الدين والسياسة أو الدولة أو ما يسميه البعض العلمانية Secularization وهو الفصل الذي أملته ظروف واعتبارات تاريخية معينة في تلك المجتمعات- من جهة أخرى، تتضاءل مكانة الدين ويقل تأثيره في الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وفي التحولات التي تشهدها تلك المجتمعات، وينحصر دور الدين فيها على المسائل الشخصية.

لقد انتشرت العلمانية Secularization انتشاراً كبيراً في الغرب نتيجة فشل العديد من السلطات —وخاصة الدينية في فترات تاريخية سابقة- في مواكبة العصر والتطورات الحضارية . وقد كان لتزامن الفصل بين الدين والدولة مع عصر النهضة الأوربية أثر واضح في ترس يخ اعتقاد ربما يكون خاطئاً لدى الكثيرين، يتلخص بأن النهضة جاءت نتيجة الفصل بين الدين وشؤون الدولة[413]. فليس بخافٍ على أحد -في الوقت الحالي- أن العلمانية في المجتمعات الغربية (الأوربية تحديداً) قد ظهرت نتيجة العديد من الأسباب أهمها[414]:

- **أسباب سياسية:** الصراع الكنسي مع الحكام، أو الصراع بين السلطتين الكنسية والمدنية على السيادة. وهو ما أدى إلى ظهور العديد من النظريات التي حاولت الفصل بين نطاق سيادة كل من السلطة الزمنية، والسلطة الدينية، أو الفصل بين عالم الروح وعالم الجسد المادي؛ حيث حاولت تلك النظريات الانتصا ر لهذا الطرف أو ذاك: كنظريات العقد الاجتماعي، وغيرها.

- **أسباب علمية:** نتيجة مقاومة رجال الكنيسة للنظريات العلمية الحديثة ، وعليه يمكن الإشارة إلى أن مفهوم العلمانية -الذي تأسس في سياق معارك نظرية متتابعة ومعارك تاريخية سياسية- قد شكل واحداً من أصول السياسة الليبرالية، بدأه ميكيافيلي بدفاعه -أولاً- عن تأسيس حقل السياسة خارج دائرة الأخلاق،

---

[413] - محمد عمارة، **الإسلام والعروبة والعلمانية**، الطبعة الأولى ، بيروت: دار الوحدة، ، 1981م ، ص57.

[414] - حسن حمدان العلكيم (وآخرون)، **قضايا إسلامية معاصرة** ،مركز الدراسات الآسيوية، جامعة القاهرة، الطبعة الثانية، 1997م، ص64 .

والدين، واليوتوبيا، ثم بإبرازه لعجز دولة البابا في روما عن تأسيس الوحدة الإيطالية التي كانت أملاً تصبو إليه كل الدويلات الإيطالية الخمس في عصره، وأيضاً عند حديثه عن الإخفاق الذي كان من نصيب مشروع حاكم فلورنسا سافونارولا (Jerome Savonarole) وقد كان معاصراً له، كما أن المفهوم تأسس بشكل أكثر تحديداً بفضل جهود فلسفة توماس هوبز (Thomas Hobbes) السياسية التي كانت تروم بصياغتها للملامح الأولى لدولة التعاقد نقد نظرية الحق الإلهي للملوك، والتفويض الإلهي للسلطة، وتلتها العديد من الجهود الفلسفية لسبينوز ا (Spinoza)، وجون لوك (John Locke)، وجان جاك روسو (J J. Rousseau)؛ لتشكل في نهاية المطاف رؤية فلسفية مؤطرة لمفهوم العلمانية إلى جانب العديد من المفاهيم السياسية الأخرى[415].

هذه الظرفية التاريخية التي ظهر فيها مفهوم العلمانية، جعلت العديد من المفكرين الغربيين ينظرون إلى الدين على أنه يتناسب مع المجتمعات البدائية والمتخلفة .إن المجتمعات الغربية التي تفوقت على نظائرها جميعاً بفضل التمييز الذي أقامته منذ القرون الوسطى بين ما هو **ديني**، وما هو **دنيوي**؛ فقد جعلت هذه الأخيرة الأمور السياسية داخلة في الإطار الدنيوي . وهذه الميزة جعلت المجتمعات الغربية مؤهلة ومستعدة لحوار عقلاني حول مسائل الدولة والحكومة، بينما بقيت الشعوب والمجتمعات الأخرى عاجزة عن إدراج السياسة في مثل هذا السياق الدنيوي، فالدين يتماهي مع السياسة أوالسلطة على العديد من المستويات، وهو الأمر الذي يحول دون إع ادة النظر في تلك الطاعة الخارجة عن إرادة المحكومين، باعتبار أن هذه الأخيرة نابعة عن أصول إلهية،تؤدي إلى تمتع الحكام بسلطات مطلقة، تهدر حرية المواطنين وتهدد حقوقهم.

نظراً إلى أن هذه النظريات تتبنى فكرة عدم مسؤولية الحاكم أمام الشعب ، فقد أدى هذا إلى إساءة الحكام في استعمالهم لسلطاتهم، وتسخيرها لخدمة أهوائهم ونزواتهم، وذلك بدلاً من وضعها في خدمة الجماعة التي أناطت بهم مسؤولية الوصول بها لتحقيق أهدافها، وكان من النتائج التي ترتبت على تبني أي من تلك النظريات، ظهور الأنظمة ذات الطبيعة التسلطية و الاستبدادية .[416].

هذا ما جعل العلمانية تركز على اعتبار المنفعة المادية هي المقياس لكل شيء بما في ذلك الدين، والروابط الاجتماعية، والقيم، والأفكار، والمبادئ الأخلاقية . وكل تلك الأمور ينبغي حسابها في ضوء مقولات اقتصادية خالصة. ويمثل هذا الاتجاه أنصار التبادلية السلوكية مثل: بيتر بلاو (P. M. Blau) في كتابه عن (التبادل والقوة في الحياة الاجتماعية)، وشيللر (Schiller)، فهذا الأخير يؤكد أن مقياس

---

[415] - كمال عبد اللطيف، " إعادة بناء المجال السياسي في الفكر العربي: قراءة في علمانية فرح أنطوان"، **عالم الفكر**، العدد 3، المجلد 29 ، (يناير – مارس 2001م) ، ص106 .

[416]- نفس المرجع .

الصواب والخطأ، والحق والباطل هو صالح الإنسان، فلا حق ولا باطل بمعزل عن المنفعة المادية . ما يعني تجاهل الدين و التركيز على قضايا حرية الإنسان في الاختيار، وممارسة الحرية في السلوك و العلاقات .

أما بخصوص علاقة الدين بالسلطة في الفكر الإسلامي ، فهي تختلف عما يدعو إليه العلمانيون من الفصل بين الدين والدولة، وبخلاف الدولة المدنية التي لا دخل لحكم الدين في شؤونها، فالله شرع الأحكام التي تنظم المجتمع الإسلامي، وأمر المسلمين بتنفيذ هذه الأحكام، ومعاقبة المتمردين على تلك الأحكام بإقامة الحدود والقصاص ، وكل ذلك يحتاج إلى سلطة سياسية.

أما فيما يخص الجانب الإسلامي فلقد حددت الشريعة الإسلامية ملامح الحكم في الدولة من خلال الدستور الإسلامي للدولة، الذي يشتمل على قواعد ونظم تقوم بتوضيح نظام الحكم، وتنظيم السلطات العامة وارتباط بعضها ببعض، وتحديد كل سلطة من السلطات الثلاث (التشريعية والقضائية والتنفيذية) بكل دقة ووضوح، وتوضيح حقوق الأفراد على الدولة وواجباتهم نحوها بكل تفصيلاتها (معنوية ومادية)، وكذلك الواجبات والالتزامات، ووضع القوانين المفصِّلة للدستور .[417]

فالدولة في الإسلام مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالعقيدة فقوة الدولة رفعة للعقيدة وحماية للعقيدة . ومما يدل على عمق الشعور بالارتباط بين الدولة والعقيدة لدى جماهير المسلمين خلال التاريخ الإسلامي أنه — وكما هو موجود بكثرة في كتب الحديث والسِيَر والتاريخ — كان علماء المسلمين وقادة جيوشهم و المواطنين إذا بايعوا الخليفة يبايعونه على كتاب الله وسُنة رسوله – صلى الله عليه وسلم– فربطوا البيعة بالكتاب والسنة لتظل الدولة قائمة عليهما، ولتستمد بقاءها ومبرر وجودها من الحفاظ عليهما.[418]

لكن واقع يبين بان علاقة الدين بالسلطة في معظم الدول الإسلامية خاصة العربية منها قد أخذت منحى منعرج يتسم بالتعقيد و التشابك و الصراع فقد عرفت الأوضاع السياسية في غالبية هذه الدول تأزما حقيقيا خلال الآونة الأخيرة، ففي مصر أثار ت طريقة حكم الإخوان غضب عموم الأحزاب والقوى العلمانية وكلهم تقريبا يتهمون الإسلاميين بعدم معالجة الأوضاع المعيشية الصعبة في هذا البلد وكذا التفرد بالحكم لا سيما بعد الإعلان الدستوري الذي أعطى صلاحيات واسعة للرئيس الإخواني محمد مرسي، أما في تونس، ورغم أن ح زب النهضة، وهو حزب إخواني حائز على الأغلبية، لم يقم بسن قوانين لا تحظى بالإجماع، كما حدث في مصر، إلا أن الأوضاع في هذا البلد اتخذت منعرجا خطيرا مؤخرا عندما بدأت عمليات الاغتيال رغم ما أكده زعيم حركة النهضة راشد الغنوشي أن ما حدث في تونس هو من ''معتاد الثورات''، ويشير بعض المحللين، في معرض سقوط الإخوان خلال ''اختبار الحكم'' في دول الربيع العربي،

---

[417]- الصلابي علي محمد، **فقه النصر و التمكين**، بيروت،لبنان : دار المعرفة ،2005 ، ص45.

[418]- نفس المرجع .

إلى ما يشبه تفسيرا لما يحدث عندما يؤكدون على الإستثناء التركي في هذا الإطار، ويقولون إن الإخوان المسلمين في هذا البلد عندما حكموا تركيا، بنوع من الاقتدار والسلاسة.

الفرع الثاني: شرعية السلطة السياسية .

يتحدد النظام السياسي بعدد من المفاهيم قد تكون مفهوم الشرعية من أبرزها، وأكثرها أهمية كونها تضمن استمرارية لهذا النظام وتحقق له الاستقرار وضمان البقاء، فالشرعية إذا حسب ماكس فيبر، قدرة السلطة السياسية على اكتساب الاعتراف بها وعلى النظر إليها بوصفها المعبرة عن المصالح الفورية والمباشرة أو البعيدة للجماعة [419] ، فللشرعية مفهوم صعب التحديد والقياس، خاصة في المجتمعات التسلطية، ولكن على الرغم من المشاكل المفاهيمية للشرعية، فمن الواضح أنه لا يمكن لأي مجتمع ديمقراطي أن يستمر طويلاً بدونها، بمعنى أنه لا يستطيع تعزيز الديمقراطية ما لم يكن يتمتع بشكل من أشكال الشرعية،سواء كانت في شكل قبول سلبي أو قبول إيجابي.[420]

يمكن فهم مفهوم الشرعية بصورة أفضل إذا تمت تجزئته إجرائياً إلى ثلاثة مكونات :

الشرعية الجغرافية : وتعني أن أولئك الذين يعيشون ضمن نطاق الدولة يقبلون حدودها الإقليمية أو لا يعارضونها علي الأقل إلا عبر الوسائل الدستورية . إذا لم يحس الأفراد والجماعات بشرعية الإطار الجغرافي للدولة تتعرض العمليات السياسية الديمقراطية للتهديد، وفي الحالات المتطرفة قد يأخذ التهديد شكل حركات انفصالية تحاول تشكيل دولة منفصلة أو الانضمام لدولة أخرى. عندما لا تتوفر للجماعات وسائل ديمقراطية لتحقيق الانفصال، فمن غير المحتمل أن يلتزموا بالعمليات الديمقراطية، ويصبح العنف أمراً حتمياً تقريباً.

الشرعية الدستورية : وتشير إلى القبول العام للدستور، أي البنية الرسمية للقواعد التي تحدد تنظيم وتوزيع القوة السياسية والتنافس عليها، مع ضرورة الأخذ في الاعتبار الأنواع المختلفة والممكنة للقبول. ويمثل تأسيس القواعد الدستورية أحد أصعب جوانب عملية الدمقرطة بحسبان أن عملية التحول الديمقراطي تفتح المجال لمدى واسع من المصالح المتن وعة والمتعارضة، بعض المصالح قد تكون قوية وتخشى التغيير، والبعض الأخر قد يكون ضعيفاً ويطالب بالتغيير . قد تكون المصالح مصالح اقتصادية (ملاك الأراضي)، مصالح سياسية أو مؤسسية (الأحزاب السياسية أو المجالس التشريعية)، مصالح وظيفية (الإدارات البيروقراطية أو

2- تامر كامل محمد،" إشكاليتا الشرعية والمشاركة وحقوق الإنسان في الوطن العربي، "**المستقبل العربي**، بيروت:العدد251، جانفي2000،ص114.

420 . Held, D, « Models of Democracy", 2nd Edition , Cambridge: Polity Press. , 1996, p 193

القوات المسلحة، ، مصالح طبقية (العمال المنظمون،)، مصالح إثنية، مصالح إقليمية، أو مزيج من بعض هذه المصالح. وكل مجموعة تسعى لمعرفة كيفية تأثير الترتيبات الدستورية الجديدة على مصالحها وضمان حماية هذه المصالح.

ونظراً لسعي الجماعات المختلفة إلى التأثير على شكل الدست ور ومحتوياته، فإن المفاوضات والمساومات عادة ما تكون صعبة وشاقة. هكذا، فإن ترسيخ الديمقراطية يستلزم القبول بشرعية الدستور إلى جانب قبول شرعية الحدود السياسية للدولة.

الشرعية السياسية : وتشير إلى المدى الذي يعتبر المواطنون أن نظام الحكم القائم له الحق-إجرائياً- في تولي السلطة . أي يمكن القول إن الحكومة تتمتع بشرعية سياسية، عندما تعكس نتائج الانتخابات التنافسية تفضيلات الناخبين وفقاً للقواعد والترتيبات الدستورية والمؤسسية.

ومنه فإن صفة الشرعية في النظام السياسي الحاكم يتوقف على تأييد الأفراد وقناعاتهم بفاعلية ذلك النظام ومن ثم التوافق بين رؤية النظام ومبادئه من ناحية وقناعات الأفراد والجماعات من ناحية أخرى، لكن ما هو معروف في الدول الاسلامية والعربية هو غياب ذلك التأييد والإقناع بفاعلية النظام السياسي.

إن الشرعية من أهم المفاهيم التي تقوم عليها الدولة الديمقراطية الحديثة تمييزا لها من الدول القديمة . والمقصود بالشرعية خضوع كل تصرفات الدولة لقواعد قانونية يستطيع المواطنون المطالبة باحترامها أمام قضاء مستقل وأن يكون صدور ذلك الق انون وفق إجراءات متبعة وأن تمتنع الدولة عن إتيان أي فعل لا ينسجم مع نظامها القانوني السائد وأن تلتزم باحترام القيم الأساسية والأهداف العليا للمجتمع بما يؤدي إلى القبول الطوعي من قبل الشعب بقوانينها وسياساتها وبعدالتها وملاءمة مؤسساتها لحاجيات المجتمع وقيمه [421].

كما يمكن وصفها بأنها تلك التي تتحصل برضا الشعب وحرية اختياره، من حيث هو مصدر السلطة والتشريع في النظام المدني الحديث، وليس بوصفها حاصل امتياز ما (عرقي، أو فئوي، أو ثيولوجي، أو أيديولوجي... إلخ).

إن خضوع السلطة للقانون، هو مقوم أساسي لقيام لشرعية السلطة فلا يمكن أن تقوم الدولة الديمقراطية إلا به وبمقتضاه ،كما لا يجوز للسلطة أن تتخذ إجراء أو قرارا إداريا أو عملا ماد يا إلا بمقتضى القانون وتنفيذً ا له ولا يمكن لها أن تتصرف إلا بالقانون، كونها إحدى سلطاته والتزامها بالعمل وفق القانون يؤكد

---

[421]- محمد طه بدوي، **بحث في النظام السياسي الإسلامي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1991، ص 111.

وحدة النظام القانوني المقرر في الدولة وهو ما يطلق عليه مبدأ الشرعية، ويعتبر ذلك السلطة عنصرا من عناصر دولة القانون، ويترتب على هذا أيضا سيادة حكم القانون وسيطرته وخضوع الإدارة في نشاطها للقانون تطبيقًا لمبدأ الشرعية وعنصرا من عناصر الدولة.[422]

لقد أصبح " حكم القانون " في المجتمع الحديث أحد أهم عوامل تحقيق المساواة والعدالة في العلاقات بين الأفراد لأنه يحقق :

1- تساوي الأفراد أمام القانون بصرف النظر عن الاختلاف في اللون أو الجنس أو الدين أو العرق.

2-مؤسسات العدالة، الشرطة والنيابة والمحاكم تطبق القانون علي الأفراد بصرف النظر عن موقعهم الاجتماعي، أو انتمائهم الديني، أو نفوذهم السياسي.

تتصف الحكومة التي تتمتع بشرعية عالية بفاعلية كبيرة في صناعة السياسات وتنفيذها ،فالاستحواذ الشرعي على القيادة السياسية يكون مقيد بنفس مستوى ذلك الاستحواذ ولن يكون التوزيع غير عادل للسلطة مبررا إلا عن طريق إكمال الواجبات المفروضة على الحكومة[423] ، وتعتبر الانتخابات الشفافة والنزيهة والتنافسية من دعائم شرعية السلطة ، وذلك من خلال احترامها للقوانين وإتباعها الإجراءات الدستورية المتفق عليها ، وهذه الشرعية لها أهمية كبيرة في تحقيق الاستقرار السياسي ، و تفعيل المشاركة السياسية في عملية صناعة القرار السياسي، أي انخراط المواطنين في عملية التعبير عن المصلحة، وهذا ما يؤدى إلى الاستقرار السياسي والدستوري والإداري، بحيث تتمتع مؤسساتها السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية ، بل حتى العسكرية أيضًا بالاستقرار السياسي و الإداري في تنظيماتها وهياكلها الأساسية وتقسيماتها الضبطية و لإدارية بشكل يحقق لها الاستقرار والتوازن في ظل أي متغيرات سياسية مفاجئة قد تحدث في المجتمع.

لذا تعتبر شرعية النظام السياسي من الدعائم الأساسية للاستقرار السياسي، والاست قرار السياسي يعد بدوره من دلائل الشرعية السياسية . هناك عدة اتجاهات في تعريف الشرعية السياسية : قانوني- سياسي- ديني، والذي يهمنا هو الاتجاه السياسي، الذي يعرف الشرعية السياسية بـ " تبرير السلطة الحاكمة من منطق الإرادة الجماعية " ، بمعنى أن النظام السياسي يكتس ب شرعيته من خلال تحقيق مصالح الشعب وصيانة استقلال البلاد وحماية الحقوق، وتظهر هذه الشرعية من خلال تقبل أفراد الشعب للنظام وخضوعهم له طواعية.

---

[422] - محمد طه عبد الحفيظ، **دور الدين في النظام الدستوري المصري في ضوء الاتجاهات العامة للأنظمة المعاصرة**، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة،أفريل 2001 ، ص144 .

[423]محمد شلبي ، " الاستقرار السياسي عند الماوردي و الموند(دراسة مقارنة)" ، **المجلة الجزائرية للعلوم السياسية والإعلام**, العدد الأول ، (الجزائر 2001)، ص256 .

ولأن الإسلام دين لكل العصور ولكل البشر فقد اكتفى بما من شأنه التطور بتأسيس القواعد العامة كما هو حاصل في مسألة شؤون الحكم حيث اكتفى بالأمر بالشورى والعدل واحترام رأي الجماعة والتشنيع ، تاركا لاجتهاد المسلمين وتجارب الزمن استنباط وتطوير الآليات الكفيلة بترجمة قاعدة الشورى وسلطان الأمة في نظام سياسي يمنع الاستبداد، وهو ما كان للتجربة الغربية في تطويره إسهاما معتبرا . والأصل أن كل ما من شأنه العون على تحقيق مقاصد الإسلام في العدل والشورى وغيرها هو من الشريعة وإن لم يرد نص بها في كتاب ولا سنة كما هو متواتر على ألسنة علماء الإسلام[424]

رغم هذا إلا إن مسألة الشرعية في الدول الإسلامية خاصة العربية كانت و لازالت تعد من ابرز المشاكل الشائكة التي واجهت بناء الدولة الإسلامية ، لأنه عندما حصلت هذه الدول على استقلالها السياسي الرسمي، فإن النخب الحاكمة التي تسلمت السلطة لم تكن قد حزمت أمرها حول مصدر الشرعية الذي يستند إليه، فبعضها أبقى على مصدر الشرعية التقليدية الذي يستند إلى الإسلام كالأنظمة الخليجية ، وبعضها الآخر حاول أن يبني مصدرا جديدا للشرعية هو العقلانية القانونية الدستورية التي تمثل في الشكل البرلماني الجمهوري كسوريا ، الجزائر، وليبيا ..إلخ، وبعضها الثالث حاول أن يوفق بين المصدرين التقليدي والعقلاني في شكل ملكيات برلمانية دستورية وبعضها الرابع استند على شرعية ثورية من أحزاب وقوى أخرى في المجتمع.[425]

ومنه فلقد استندت الأنظمة الحاكمة في الدول الإسلامية خاصة منها الدول العربية إلى مصدر أو أكثر من هذه المصادر في حقبة زمنية متلاحقة بعد الاستقلال دون أن تستقر على واحد منها، وفي بعض الأقطار ظل الوزن النسبي لمصدر واحد هو الأساس وهو الأقوى في إضفاء الشرعية .

وإذا كانت بعض الدول الاسلامية تتميز فيها بقدر من الرسوخ والقبول لدى المواطنين بفعل عوامل تاريخية ودينية ومن ثم لا تواجه أزمة الشرعية، فإن الأنظمة الحاكمة هي نفس ها التي تواجه التشكيك في صلاحيتها للحكم(مثال ذلك مصر،المغرب) ، إلا أن عددا آخر من الدول أضحى يعاني من اهتزاز قطاع كبير من المواطنين وهو وضع تعاني منه بعض الدول المشرقية وبخاصة (لبنان، اليمن، السودان، وموريتانيا)، وهو وضع تواجهه هذه الأقطار لأول مرة منذ استقلالها ولم تستطع أن تستوعب أبعادها وبحجمها الحقيقي حتى الآن. [426]

---

424 - انظر : راشد الغنوشي، مصدر الشرعية في الدولة الإسلامية.
http://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/2321a16c-5ca8-4d7b-90a3-0afedd939ff7

1- برهان غليون وآخرون، **حقوق الإنسان الرؤى العالمية والإسلامية والعربية**، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية 2000، ص114.

1- أحمد ثابت ، **التعددية السياسية**، مصر:الهيئة المصرية العامة 1990،ص416.

وتبقى من الأهمية الإشارة إلى أن العقدين الأخيرين قد أظهر تآكلا وتراجعا في مصادر شرعية معظم الأنظمة،وبدرجة متفاوتة وأغلب الظن أن ذلك لا يعود بم جمله إلى سياسة جزئية معينة اتبعتها، ولا على ظرف مؤقت من غياب الديمقراطية أو غياب الفعالية فحسب، وإنما يعود أو مسجل في تاريخ تكوينها نفسه كامتداد للسلطة الأجنبية المركزية أو أداة للهيمنة الخارجية [427].وحرصا على الحفاظ على الشرعية التي تؤمن الاستقرار في الحكم فقد يلجأ الكثير من الحكام إلى الاعتماد على علاقات القرابة والتابعين لملء المناصب ذات التأثير السلطوي ليكونوا سندا فاعلا للحكام، وإقامة أجهزة قمع متعددة ومتداخلة لمتابعة المعارضين أفرادا وجماعات، من هنا فإن الشرعية في هذه النظم تتوقف على قدرة الحكام في الحـ صول على رضا وقبول شعوبها بسلطتها وليس على قناعات الأفراد بفاعلية ذلك النظام ، وهذا يعني أنه لا وجود لشرعية مرتكزة على مساهمة جماهيرية عبر تمثيل سياسي سليم.

من هنا نستنتج أن نشوء السلطة في أغلب الدول الإسلامية خاصة العربية كان منذ البدء يعاني في أسسه ضعف الشرعية، إلا أنها استطاعت أن تحافظ على استمرارها بفضل قوة تسلطها واستبدادها ، و خير مثال على ذلك النموذج السعودي ، حيث نلاحظ أن التوجه الديني للدولة السعودية يقابله نموذج لحكم مركزي يدعمه علماء كبار مؤهلين لدعم وإسناد التوجهات السياسية للدولة السعودية الناشئة فبدلاً من أن يكونوا مصدر التشريع تحولوا إلى أداة لتسويغ الممارسات السياسية، فمسار العلاقة بين التيار الديني والدولة في المملكة العربية السعودية، يكشف عن خصوصية وضع الدين في الدولة السعودية، قياساً بالدول الأخرى،هذه الخصو صية المنبعثة من كون رجال الدين شركاء مؤسسين للنظام السياسي، الأمر الذي أعطاهم مكانة سياسية واجتماعية لا تقارن بأي وضعية مماثلة في الدول الإسلامية

في الأخير يمكن القول أن مشروعية الحكم الإسلامي إنما تتأسس على تعاقد حقيقي وليس مفترضا أو شكليا بين الحاكم والمحكوم، كما هي نظرية العقد الاجتماعي . وليست البيعة العامة والخاصة إلا رمزا من رموز هذا العقد الذي يلتزم فيه الحاكمون بإقامة العدل بينهم وفق شريعة الله ومراقبة المحكومين ونوابهم، بما يجعل الحاكم ليس سوى وكيل على الناس ينصبونه بإرادتهم الحرة ويراقبونه ويحاسبو نه ويصرفونه متى شاؤوا، وإنما طاعة المحكوم للحاكم متوقفة على الالتزام الجاد من قبل هذا الأخير بالوفاء بما تعهد به ، وهناك وظائف أخرى مصلحية للدولة متفق على وجوب اضطلاع الدولة بها ولكن هناك اختلاف في كونها شرط لتحقيق الشرعية مثل :

-العمل بالشورى في اختيار الحاكم .

2- رضوان زيادة، النظام السياسي العربي وأزمة التغير ،"**شؤون الأوسط**"،العدد2005،120،ص154.

-العمل بالشورى في قرارات الدولة خصوصاً المصيرية منها .

-توفير الفرصة للمحاسبة والتقويم والمراجعة والتصحيح .

- تأمين كافة الخدمات والأمور المعاشية الضرورية منها والحاجية للفرد والمجتمع .

المبحث الثاني :صياغة علاقات الحكم و الإدارة على أساس المصلحة الفردية و الجماعية.

يقوم الحكم على ضرورات منطقية تؤسس لنجاحه وتجسيده وفق آليات صحيحة تحقق الضبط المجتمعي و القدرة على الاستجابة ، ويتم ذلك بالقدرة على التفاعل الايجابي بين مختلف الفواعل المجتمعية و الربط السليم و المنطقي بين مختلف المصالح الفردية و الجماعية ، لهذا سيتم التطرق في هذا المبحث إلى كيفية بناء علاقات تفاعلية بين المصالح المتباينة ، من خلال إدارة التنوع الاجتماعي و السياسي ، و تجسيد مبدأ المشاركة المجتمعية ، و أهمية بناء المواطنة السليمة وفق آليات قانونية ضابطة في ظل التباينات الملاحظة في مفاهيم الديمقراطية و التباينات في الاتجاهات الفلسفية – الإيديولوجية – و الدينية .

المطلب الأول :بناء علاقات تفاعلية بين المصالح المتباينة.

تتقاطع المصالح بين الأفراد و الدولة و بين المجالين العام و الخاص، فالدول الحديثة في مراحل التطور الديمقراطي تسعى إلى خلق مناطق تواصل و تفاعل بين المجالين العام و الخاص، و بين المجتمع المدني و الدولة ، و هذا كله في إطار تفاعلي حيث يتم التفاوض على جدلية الخاص و العام و الاستقلالية الفردية، و تحقيق الرابط للتفاعل الإيجابي المصالح المتباينة.

الفرع الأول : إدارة التنوع الاجتماعي و السياسي .

إن التعدد بمعنى "التنوع والاختلاف" ظاهرة في حد ذاتها تدل على " تنظيم حياة المجتمع وفق قواعد عامة مشتركة تحترم وجود التنوع والاختلاف في اتجاهات السكان في المجتمعات ذات الأطر الواسعة، وخاصة المجتمعات الحديثة حيث تختلط الاتجاهات الأيديولوجية والفلسفية والدينية".[428]

كما أنها" من الناحية الاجتماعية تعني وجود مؤسسات وجماعات غير متجانسة في المجتمع المعاصر يكون لها اهتمامات دينية واقتصادية و إثنية وثقافية متنوعة، والتعددية من الناحية السياسية تصف مجتمعاً تكون القوة فيه موزعة بصورة واسعة على جماعا ت متعددة مرتبة في أنماط متنوعة للصراع أو المنافسة أو التعاون

يرى "دنليفي وأوليري"، الذي يستند أساسا إلى استحالة فهم الحقيقة عن طريق جوهر واحد أو مبدأ واحد. ومن ثم فإن التعددية هنا هي الاعتقاد السائد بأن هناك أو ينبغي أن يكون هناك تعدد في المعتقدات والمؤسسات والمجتمعات. أي انها على النقيض من الواحدية.[429]

---

[428] -سامي ذبيان (محرر)، **قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية**، لندن: رياض الريس للكتب والنشر،1990، ص ص 138-139.

[429]- نيفين عبد الخالق، **الأبعاد السياسية لمفهوم التعددية: قراءة في واقع الدول القطرية واستقرار لمستقبلها**، بحث مقدم لندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية،1993، ص5.

أما"كرافورد يونغ"، فيرى إن التنوع أو التعدد ، يكمن في علاقاتها بالدولة القومية ذات السيادة والنظام السياسي القائم فيها، والذي يحدد بصورة قاطعة حدود التفاعل، بغض النظر عن طبيعة هذا التفاعل، بين الجماعات المختلفة التي يتشكل منها المجتمع، والتي تتباين من حيث أصولها العرقية أو اللغوية أو الطائفية، ومن حيث أوضاعها الاجتماعية والاقتصادية، ومفاهيمها السياسية[430].

لذا فان إدارة التنوع و الاختلاف تتعلق بكيفية تنظيم الوحدات الاجتماعية الوطنية بكل أشكالها الاقتصادية والسياسية والعرقية والدينية والطائفية , وإدماجها في كتلة متجانسة ومنسجمة , وتحدث هذه الأزمة عادة عند حدوث الاختلال في الفعاليات الرامية لحل الأزمة , وتتطلب مواجهة هذه الأزمة وجود آليات تتجاوب مع قيم الأصالة والحداثة، إضافةً إلى تجاوبها مع تنوعات المجتمع الم ختلفة,ولما كانت المجتمعات التعددية التي تتسم بقدر كبير من التمايزات العرقية، اللغوية، الدينية، والمذهبية...الخ. والتي تتميز نتيجة لذلك باحتدام الصراع بين الجماعات الرئيسية المكونة للمجتمع تفرض ضرورة تحولها من نموذج التعددية الصراعية إلى نموذج التعددية المتوازنة [431] بما تمثله من تكامل قومي وقدرة على تحقيق متطلبات التنمية و هدا ما هو مبين في الجدول التالي:

أنظر أيضا: أحمد ثابت، **التعددية السياسية**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،1990، ص 16.

[430]- جابر سعيد عوض، **مفهوم التعددية في الأدبيات المعاصرة:مراجعة نقدية**، بحث مقدم لندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية،1993، ص4-15.

[431]- نفس المرجع ،ص 19.

الجدول رقم (06) : إدارة التنوع الاجتماعي و السياسي و الاقتصادي وفق نموذج الصراع و التوازن

	نموذج الصراع	نموذج التوازن
أساس المجتمع	هيكل هش من الجماعات غير المستقرة يضم مزيجاً من الجماعات التي تعيش داخل وحدة سياسية واحدة تتماسك كل منها بثقافتها ولغتها ودينها وأفكارها.	هيكل قوي من الجماعات المستقرة والمستقلة والوسيطة بين الفرد والدولة.
السمة الرئيسية	تعدد ثقافي وتباينات لغوية أو عرقية أو طائفية أو لها حدود مرسومة تتميز بالثبات.	تجانس ثقافي على صعيد القيم والمعتقدات السياسية العليا،ى وتباينات متحركة مرتبطة بالرأي العام والعملية الانتخابية.
نمط العلاقات الاجتماعية	نظام تدريجي جامد للعلاقات بين الجماعات يقوم على التنافس المحض دون ضوابط ولا يؤمن بالمشاركة أو بالمساواة، أي تنظيم غير ديمقراطي.	علاقات تعاون وانسجام وتوازن مستقر بين الجماعات نتيجة المشاركة في السلطة وفي صياغة القرارات أى تنظيم ديمقراطي للعلاقات الاجتماعية.
طبيعة السلطة	مركزة في أيدي جماعة أو فئة محدودة.	منتشرة وموزعة بين الجماعات والقوى السياسية والاجتماعية.
وضع الدولة	تعلو فوق المجتمع وتفرض بعض الإجراءات لتنظيم العلاقات بين الجماعات المكونة حتى لا تصبح علاقات عدائية بحته.	الروابط والعلاقات بين الجماعات في الأساس والدولة ككيان سياسي ليست سوى تعبير عن هذه العلاقات التكاملية.
أساس التكامل	ليس طواعية بل مفروضاً نظراً لغياب القيم المشتركة والإحساس بالانتماء المجتمعي سواء بين النخب أو المواطنين.	الالتزام بالقيم المشتركة والإحساس بالانتماء المجتمعي بين النخب واحترام حكم القانون، والالتزام بالعمل التدريجي.
آلية الحفاظ على النظام	القسر والإكراه وضبط الصراع بواسطة الجماعة السائدة.	التكامل والتماسك الاجتماعي الذي ينبع من الاتفاق والرضا.
أسلوب تغيير نمط العلاقات الاجتماعية السائدة	التغيرات في الهيكل الاجتماعي تفترض التغيرات السياسية والتي تتم دائما باستخدام العنف.	التغيير يتم باستخدام الوسائل السلمية القانونية مثل الانتخابات.

يتضح من هدا الجدول إن إدارة التنوع الاجتماعي و السياسي و الاقتصادي داخل المجتمع وتحقيق الوحدة والتكامل من خلال تحويل المجتمع التعددي إلى مجتمع متجانس ثقافياً يقوم على التعددية السياسية كمطلب ضروري تقتضي توافر عدة آليات نذكر منها :

1 - الإقرار بالتنوع وتبني مبدأ الحوار الفكري المتواصل.

2 - العمل على تحقيق المساواة السياسية والاقتصادية والثقافية.

3 - تقديم فرص متساوية للتعليم والوظائف لكافة الجماعات.

4 - العمل على تحقيق المشاركة لكافة الأفراد والجماعات.

5 - ضرورة الاتجاه إلى الفيدرالية واللامركزية لما يمكن أن تعمل عليه من تدعيم للمشاركة والإسهام في عملية اتخاذ القرار، وتعدد مراكزه.

أما ظل في النظام الإسلامي فالمبدأ الأساسي هو هذا المبدأ التشريعي الذي ينفي أية مشروعية للإكراه في الدين ويشدد على أن الناس جميعاً ليسوا موضوعاً للإكراه على اعتناق الإسلام، والإسلام فضلاً عن أنه يسلب مشروعية الإكراه، فإن النصوص التشريعية، وواقع التاريخ يثبت أن الإسلام يعطي الحقوق لغير المسلمين ويوفيهم حقوقهم السياسية والإنسانية بصورة كاملة، مما يعني بجلاء أن الإسلام دينٌ يستوعب مبدأ التنوع في العقائد دون أن يكون لهذا التنوع أي مساس بالحقوق السياسية والاقتصادية والإنسانية لأصحابها، بل جميع هذه الحقوق مكفولة بمقتضى روح الدين وجوهره الثا بت، و يمكن التدليل على ذلك بقول الإمام **علي بن أبي طالب**: " الناس صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق" .

فالرابطة الإنسانية التي تشد الإنسان بأخيه ، والشعور المشترك بين أفرادها في التعاون على أساس الأصل بأنهم من جنس واحد ، يعتبران اللبنة الأساسية في بناء النظام الاجتماعي الذي يُقرّه الإسلام . فالرابطة الإنسانية . في النظرية الإسلامية . هي الحبل الذي يربط الأفراد ضمن نظام عادل يضمن لكل منهم قدراً معقولاً من الحقوق والعدالة والمساواة ، بغض النظر عن عقائدهم وأجناسهم وأصولهم العرقية.

كما وضع الإسلام آليات و ضوابط دقيقة وواضحة لتضييق الفوارق الطبقية ، حيث قرر إشباع جميع حاجات الأفراد الأساسية، وتعامل الإسلام مع صميم المشكلات الاجتماعية هادفا إزالة أسبابها " كالفقر والحرمان"، محاولا اقتلاع جذور الفساد الاقتصادي الذي عانت منه البشرية لقرون طويلة بـ " الزكاة" مثلا .... إلخ . والرفع من مستوى معيشة الأفراد ومنحهم فرصا للعمل والإنتاج ، وتساعد الدولة على بناء المدارس والمستشفيات ووسائل التدريب والتأهيل الاجتماعي.

هذا إضافة إلى أن الضرائب التي فرضها الإسلام كالصدقة الواجبة والكفارات والأضحية ، والضرائب التي شجع الأفراد على دفعها بدافع الاستحباب كالصدقة المستحبة والإنفاق في سبيل الله ، عي آليات مرتبطة بمفهوم أكثر شمولية للعدالة يرتكز على منع احتكار تداول الثروة عند ف ئة محددة والتحكم بآليات تمنع تزايد الفجوة بين طبقات المجتمع، والتركيز على كون مصادر الطاقة والثروات الطبيعية في مجتمع ما هي ملك للمجتمع ككل وليس من حق أحد، أو فئة الاستئثار بأرباحها، كما أن مفهوم الزكاة نفسه – ومنع الاحتكار – يعكسان ''آلية تدخل'' تشكل وسيلة توازن ضد التدخل المستمر من أجل الاستحواذ على المزيد من الثروة (في الوقت الذي يعد ذلك التدخل اليوم تحديا لقيم العولمة) .[432]

فالعدالة الاجتماعية ستتحقق بتدخل الدولة في تبني مشروعات لبرامج مباشرة تخدم الفئات الأكثر تضررا من ناحية ، ومن ناحية أخرى تعود الدول ة لدورها الاقتصادي في توفير الاحتياجات الأساسية ومكافحة الفساد والقضاء على الرشوة والسرقات . كما على الدولة أن تتدخل في الرعاية الصحية وتعيد هيكلة المخصصات بما في ذلك الدعم وإصلاح هيكل الأجور وربط ذلك بمعدلات الإنتاج والأرباح . كما يمكن للدولة ومنظمات المجتم ع المدني إعادة نموذج **الوقف** كما يحدث في **تركيا**، والذي عليه يتم توزيع نسبة من ممتلكات الأغنياء على الفقراء.[433]

و هذا ما يحقق مستوى الطبقة الاجتماعية الواحدة التي يهدف الإسلام خلقها في المجتمع الإنساني . وهذا يساهم مساهمة عظيمة في تضييق الفوارق الطبقية بين الأفراد ، ويضع بدلها نظاماً إنسانيا عادلاً مؤلفاً من طبقة موحدة مختلفة الدرجات .[434]

وهكذا تخالف النظرية الاجتماعية الإسلامية النظرية الرأسمالية القائلة بان انعدام العدالة الاجتماعية لها نواح ايجابية نافعة للنظام الاجتماعي، لأنه لا يمكن تبرير انعدام العدالة بأية منفعة اجتماعية تصب في صالح إحدى الطبقات الرأسمالية ، حتى لو كانت تلك المنفعة متعلقة بتحفيز العمل وزيادة الإنتاج [435].

تظهر الأرقام والواقع في معظم الدول الإسلامية إلى وجود العديد من المشاكل الاجتماعية – وبخاصة مشاكل الفقر والبطالة والحرمان الاجتماعي – ففي مصر مثلا 26 % من السكان خلال عامي 2012 و2013. يعانون من الفقر ، و المحافظات الجنوبية في مصر هي أكثر مناطق يتركز فيها

---

[432] - أحمد خيري العمري ، "ما الذي حدث لمفهوم العدالة الاجتماعية في الاسلام " ، تم تصفح الموقع بتاريخ : 21-11-2013
http://www.quran4nahda.com/?p=69

[433] - دينا عمر ، " مفهوم العدالة الاجتماعية وتصورات القوى السياسية" ، تم تصفح الموقع بتاريخ : 22-10-2013.
http://revsoc.me/economy/mfhwm-ldl-ljtmy-wtswrt-lqw-lsysy

[434]- زهير الاعرجي ، **العدالة الإجتماعية وضوابط توزيع الثّروة في الإسلام** ، ب د ن ، ١٤١٥ هـ ، ص ص 120 – 122 .

[435]- المرجع نفسه ، ص 123 .

الفقر، حيث تبلغ نسبة المواطنين الذين يعيشون تحت خط الفقر أكثر من 49 %[436]. كما تظهر الأرقام أن 49% من سكان الريف لا يستطيعون الوفاء باحتياجاتهم الأساسية من الغذاء وغيره عام (2013/2012) مقابل 44% عام (2009/2008)، بينما تصل هذه النسبة إلى الثلث في الحضر . كما أن هناك علاقة بين زيادة معدل الفقر وزيادة عدد أفراد الأسرة، حيث يصل معدل الفقر بين الأسر المكونة من 4 أفراد لنحو 7%، بينما يرتفع الفقر إلى 38% بين الأسرة التي تتكون من 6 إلى 7 أفراد، ليصل معدل الفقر إلى 67% بين الأسر التي تتكون من أكثر من 10 أفراد. كما أن أغنى 10% من المجتمع يحصلون على 28% من إجمالي الإنفاق في المدينة ، وتصل النسبة إلى 21% في الريف، بينما أقل 20% إنفاقا في المجتمع يحصلون على 5% من إجمالي الإنفاق في المد ، مقابل نحو 6.9% في الريف.[437]

في الأخير نستنتج أن عدم قدرة الدول و الأنظمة الإسلامية عموما على صياغة علاقات حكم سليمة و امتلاك القدرة على – الضبط – و الموازنة بين مختلف المصالح داخل المجتمع و إدارة التنوع الاجتماعي و السياسي و الاقتصادي لا يرتبط بمدى الالتزام بتطبيق تعاليم الدين الإسلامي ، بل يرتبط أساسا بضعف قدرات النظام السياسي عن تعبئة أفراده ومؤسساته بدرجة كافية لتحقيق أهدافه العليا، هذا فضلا عن العجز عن بناء نسق جديد من القيم السياسية التي تدفع بمكوناته إلى اكتساب اتجاهات بناءة والانخراط في سلوك مشارك ، وعدم توافر القدرات الأولية لدى النظام السياسي من اتصال وهيئات وسيطة ومنظمات غير رسمية هذا فضلا عن الموارد الاقتصادية اللازمة لاكتمال تلك القدرات ، ولاشك أن هذا النقص في القدرات يحد من الإمكانية والرغبة في بناء الأفراد أو المؤسسات أو تعبئة ما هو موجود منها في سبيل تحقيق تلك الأهداف ، كما أن سيادة نسق من القيم غير مساعد على تحقيق التعبئة المرغوبة أو الضرورية. ويمكن أن نوجز أهم خصائص الأنظمة في الدول الإسلامية كما يلي:

1. التجزئة والانقسام الداخلي: حيث يسبق الولاء للأسرة أو القبيلة أو الإقليم . في كثير من الأحيان . الولاء للدولة، وتقدم نيجيريا نموذجا هاما في هذا الشطر حيث تتم التجزئة والانقسام وفقا للانتماء الديني والذي يتوافق . إلى حد كبير . مع الانتماء الإقليمي/ الجغرافي، بل ومع التمايزات العرقية.

---

436 ـ بهاء الدين عبد الله ، " نصف سكان جنوب مصر تحت خط الفقر" ، : http://www.alhurra.com/content/egypt-poverty-rate-rising/238003.html#ixzz2oaEZdMWS

437 ـ أميرة صالح ، «التعبئة والإحصاء»: معدلات الفقر ترتفع إلى 26.3% خلال «2013/2012» ، http://www.almasryalyoum.com/news/details/347577

2. تتصف النخبة السياسية بدرجة كبيرة من الانغلاق والجمود والتوالد الذاتي، على الرغم مما قد يتميز به المجتمع من قابلية عالية للحراك الاجتماعي في المستويات الدنيا والوسطى، بمعنى أن دائرة الاختيار السياسي ضيقة للغاية بل ومغلقة.

3. ضعف مستوى المشاركة الشعبية، وعدم فعاليتها، واعتماد معظم هذه البلدان إما على التعيين كأسلوب للاختيار أو على الاستفتاءات التي لا تعدو أن تكون إجراءات شكلية لتحديد اختيارات المواطنين.

4 . غلبة مظاهر عدم الاستقرار السياسي نتيجة عدم توافر العدد الكافي من المؤسسات السياسية القادرة على استيعاب كافة القادمين الجدد إلى الحياة السياسية، خصوصا الذين يسعون لأن يكون لهم دور مؤثر في الحياة السياسية.

5. زيادة الدور الذي تلعبه أدوات الضبط الاجتماعي أو القمع السياسي كالمؤسسة العسكرية وأجهزة الشرطة والبوليس والاستخبارات على حساب المؤسسات المدنية من فنية وبيروقراطية.

. ونتيجة لما سبق، وارتباطا به، تتعدد الانقلابات العسكرية في الأقطار الإسلامية و عدم الاستقرار السياسي و الأمني (مثلا ما يحدث في دول الربيع العربي مؤخرا ، و العلاقات غير المتوازنة بين معظم الدول الإسلامية) كوسيلة إما للانقضاض على السلطة، أو لتقديم وعود للتغي ير، أو كوسيلة لحسم الصراعات السياسية .[438]

كما نخلص في الأخير أيضا إلى أن محاولة تفسير عدم القدرة على إدارة وتسيير المسائل المجتمعية و الاقتصادية و السياسية يؤدي إلى التراجع و التخلف ، هذه الظاهرة التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية لا تختلف مع ظاهرة التخلف التي تعاني منها الدول غير الإسلامية ، وبالتالي تبقى الحاجة إلى نموذج بديل يتجاوز هذه النماذج ومنظومة أخري تحقق المصالحة بين الإنسا ن والإنسان من جهة والإنسان والطبيعة من جهة أخرى وكله لا يأتي إلا من خلال الانتقال إلى نموذج حكم " جديد" متوازن .

الفرع الثاني:تجسيد مبدأ المشاركة الاجتماعية و توسيع دائرة المشاركة في اتخاذ القرار.

إن إشكالية المشاركة بمعناها العام تشير كما يرى ليونارد باين‌در إلى تحديد كيفية الاشتراك في العملية السياسية، وتدور حسب سيدني ڤيربا حول تحديد من يشترك في صنع القرارات الحكومية.

وهي القاعدة التي تعبر عن إرادة وضمير الرأي العام لما له من ثقل كبير في تقرير السياسات العامة ولهذا تعمل الحكومات من اجل الحصول على الدعم الشعبي فعليه لا تكون الحرية السياسية كاملة أو أمنة

438- عبد المنعم المشاط ، " أصول ظاهرة التخلف فى العالم الإسلامى " ، تم تصفح الموقع بتاريخ 22-10-2013،
http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=216776&eid=3761

إذا لم يأخذ صوت الشعب بالحسبان وان يكون للأقليات أراده سياسية تعبر عنها بكل حرية ولهذا قيل إن الحريات هي نظام ديمقراطي يقوم على أساس حكم الأغلبية وان غايتها توفير حق المعارضة للأقليات .

وفيما يتعلق بأبعاد المشاركة في أنظمة الحكم في الدول الإسلامية العربية ، فتجدر الإشارة إلى أن أغلبيتهاا عند الاستقلال بدأت بالنمط الغربي، ومثل ذلك ما يسميه **غسان سلامة** اللحظة الليبرالية – خاصة في المنطقة العربية – ، فالدولة أو السلطة الحاكمة هي التي أنشأت لنفسها المؤسسات التي تحتاج إليها، وهي التي كانت تمنحها السلطة والنفوذ –كما تم التطرق له – ، الأمر الذي أدى على طغيان العنصر الشخصي على العملية السياسية، وبدرجة أهم على المنظمات السياسية الوسيطة و تغييب أدوارها، واتصاف المشاركة بالشكلية أو الموسمية وعدم الفاعلية أحيانا وكونها أقرب إلى التبعية منها إلى المشاركة في أحيان أخرى. (439)

إن غياب المشاركة السياسية يقوض دعائم شرعية النظام الحاكم، وغياب القدرة والكفاءة يعني تدني فعالية النظام واستمرار غيابها معا يهدد شرعية وجود الدولة نفسها في نظر مواطنيها (440)، وانطلاقا من هذا فقد عملت السلطات ، وإدراكا منها بمدى أهمية المشاركة السياسية للاستمرار في الحفاظ على مكانتها السياسية وطابعها التسلطي فقد فتحت مجالات للمشاركة السياسية في ظل التحولات الليبرالية، في شكل أحزاب سياسية ومنظمات مدنية، ونقابات عمالية ومؤسسات مجتمع مدني ولكن هذا كان بصورة محتشمة وشكلية فقط، بحيث اقتصرت هذه المشاركة في الانتخابات والمجالس البلدية والبرلمانات لكن فيما يخص اتخاذ القرارات ورسم السياسات فإنها تبقى دائما من مهام السلطة الحاكمة تتفرد هي بوضعها.

و لهذا فإن السلطة الحاكمة قد طوقت الممارسات السياسية والاجتماعية بقبضة من حديد، فلا تتم أية ممارسة خارج نطاقها، فاحتوت كل أشكال المشاركة على الرغم من أنها اتجهت إلى الانفتاح السياسي.

وفي الأخير نصل إلى أن كل هذه الأ زمات التي تعاني منها السلطة في الدول الإسلامية عموما و العربية على وجه الخصوص انعكست سلبا على هذه الدول ، وأنتجت ما يعرف بالدولة الهشة التي أصبحت غير قادرة على تحقيق التطور والتقدم لمجتمعاتها ، وهذا ما جعلها دوما مركزا للتهديدات الداخلية والخارجية. لهذا وجب عليها رفع التحدي انطلاقا من استغلال دوافع الإصلاح والتقدم و العمل بمقتضيات التنمية بمختلف أبعادها السياسية و الاجتماعية و الثقافية و الاقتصادية ، مع تمكين كل عناصر و فواعل المجتمع من المساهمة و المشاركة في هذه المسارات .

---

1 - برهان غليون، مرجع سبق ذكره، ص282.

2- أحمد ثابت، مرجع سبق ذكره،ص48.

إن الشراكة السياسية كمفهوم تبتعد عن التوزيع المتساوي أو شبه المتساوي للسلطة إلى التوزيع المتناسب للسلطة وبهذا المفهوم الواسع للسلطة الذي تجاوز "المفهوم التقليدي" فإن التقسيم التناسبي بين عدة أطراف أفضل من التقسيم المتساوي بين طرفين وحتى وان ادعى هذان الطرفان تمثيلهما لبقية الأطراف الأخرى وان دعا ذلك إلى ضرورة حصر التفاوض بين الطرفين الأقوى تنظيماً.

يبرز مبدأ "الشراكة والمشاركة" كبديل لمبدأ سيطرة وحكم "الأغلبية" ليشكل مبدأ وأساساً أكثر تجسيداً لحق الإنسان في المشاركة في الحكم وفي صنع القرار من خلال تداول السلطة بطريق ديمقراطي بشكل يضمن التعددية ويصونها و يؤمن الشفافية عبر انتخابات التمثيل النسبي .،و جعل جميع الأطراف السياسية تشعر بأهميتها في عملية صنع القرار وبناء مؤسسات الدولة و كذا الشعور العام من قبل الأطراف السياسية مهما يكن حجمها بأنها شريك لا يمكن تجاهله وبالتالي سوف يعمل على أن يكون ط رفاً ايجابياً وليس سلبياً في العمل السياسي و يساعد وبصورة كبيرة على استقرار الوضع السياسي والأمني والاقتصادي ودفع عجلة التقدم إلى الأمام.[441]

يقوم مفهوم الشراكة على العلاقة بين مركز السلطة القائم والقوى المعارضة سواء سلميا أو عسكريا بحيث تقوم العلاقة على مبدأ تخصيص أي تقسيم السلطة إلى حصص متساوية بين طرفين أو أكثر، وهو التوزيع المتساوي للسلطة إلا إنه لا وجود لهذا التقسيم المثالي القائم على مبدأ المساواة المطلقة لأنه في كثير من الأحيان يوجد طرف يأخذ أكثر أو أقل من الطرف الآخر لأن علاقات السلطة لا تقوم على التساوي المطلق، وهي في جوهرها علاقة غير متساوية فكل طرف يأخذ ما يتناسب معه .

إن الشراكة السياسية هي عمل مرتبط بتدبير الشأن العام المحلي ومسار تواصلي يمكن الأفراد والأطراف المعنية من التعبير عن احتياجاتهم و تحديد أهدافهم و إقرار التزاماتهم ومسؤولياتهم ,ويؤدي إلى اتخاذ قرارات مشتركة تجسد آراء وتطلعات الأطراف المعنية

أصبحت الشراكة السياسية تفرض نفسها شيئا فشيئا في الخطاب السياسي، بمثابتها نموذج سياسي" بديل."يستهدف زيادة انخراط ومشاركة المواطنين في النقاش العمومي وفي اتخاذ القرار السياسي . الديمقراطية" المستمرة "أو" المباشرة"كما تهدفا إلى تعزيز دور المواطن الذي ينبغي أن لا يقف عند حدود الحق في التصويت و الترشح والولوج إلى المجالس المنتخبة محليا ووطنيا ، بل أن يمتد ليشمل حقوق دائمة ومستمرة ومباشرة: الحق في الإخبار و الاستشارة، و التتبع والتقييم ، تمارس بشكل يومي وعن قرب.

---

[441]- انظر : احمد جويد ، "الشراكة السياسية ".

http://www.annabaa.org/nbanews/66/014.htm

تلعب ا لهيئات الحزبية دورا مهما في بناء ورصد أسس الشراكة السياسية ، والعمل في هذا الصدد على تأطير وتأهيل المواطنين باعتبارهم شركاء حقيقيين في بناء المشاريع السياسية وفي تنفيذها وتقييمها، وهذا يتطلب من الأحزاب السياسية الاشتغال على آليات التواصل التشاركي، والارتقاء بثقافة الإنصات، التفاعل، التشارك واقتسام المسؤولية والمعرفة مع المواطنين.

إن تفعيل مبدأ الشراكة السياسية يحتاج إلى توافر أرضية ديمقراطية باعتباره النظا م الذي يتم من خلاله التوصل إلى قرارات سياسيِة عامة جماعية ملزمة عن طريق ضمان مشاركة أفراد المجتمع بغض النظر عن انتماءاتهم الفرعية بشكل مباشر أو غير مباشر في صنع القرارات الملزمة لهم و التي تؤثر على حاضرهم و مستقبلهم،و بدلك يوصف نظام الحكم الديمقراطي عدما تصدر قراراته و فق الإرادة الشعبية المعبر عها وفق المشاركة الفعالة،يطرح (روبرت دال)خمسة معايير مثالية لتقييم الإجراءات التي يتخذ القرار السياسي وفقا لها و بصورة ديمقراطية تامة و هي :المشاركة الفعالة و تساوي الأصوات بالمراحل الحرجة ،الفهم المستنير حتى يكون القرار راشدا ، و كدا ضرورة مشاركة كل الشعب أو جزء منه في تحديد المسائل الواجب طرحها و تحديد الوقت المناسب لذلك. (442)

في النظام الإسلامي فالعلاقة بين الفرد والمجتمع هي علاقة مشاركة فالإسلام لا يعترف بالفلسفات والمذاهب التي تجعل الفرد والمجتمع في صراع، فهو يوازن بين الفرد والمجتمع ويعترف بالمسئولية الفردية، أي مسئولية كل فرد عن أفعاله ويشجعه على أن يتفاعل مع المجتمع، ويؤدي ما عليه تجاهه.

ينظم الإسلام ذلك من خلال مبدأ المسئولية الاجتماعية، وفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلاقة الفرد بالحكومة، علاقة تعاون، فقد أعطى الإسلام الفرد حقوقه الأساسية، وألزم الحكومة بحماية المجتمع ، وحمى الفرد من تدخل الحكومة .

و ربط الإسلام الفرد المسلم بضوابط أخلاقية، وفرض عليه طاعة الحكومة المسلمة التي تطبق شرع الله، وطلب منه التعاون معها والتضحية بالنفس والمال في سبيل حمايتها . فالإسلام لا يعترف بهيئة من خارج المجتمع الإسلامي تحكم الأمة عن طريق الاستيلاء على السلطة بالقوة و التسلط والقهر. وهذا ما يؤدي في الأخير إلى اعتبار كل فرد في المجتمع مسؤولاً ومشاركاً في بنائه، ومن الطبيعي أن الفرد إذا ضمن لنفسه حقوقه السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، فلن يتخلف عن المشاركة في كل نواحي النشاط السياسي وغيره .

---

442 - الكواري علي خليفة و آخرون ، **المسالة الديمقراطية في الوطن العربي** ، ط2 ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص30.

ومن خلال مبدأ الشورى تتكرس المشاركة الجماعية و الفردية في إدارة شؤون الحكم و الدولة و المجتمع ، فهي تعد دعامة من دعامات الحكم الصالح ، حيث إنها تجنب نظام الحكم الاستبداد بالرأي والاحتكار لصنع القرار . والشورى من لوازم ا لعدل ، فإذا كان العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه ، فالشورى تعطي لكل مواطن حقه في المشاركة بالرأي في إدارة الشؤون العامة . و بذلك تأخذ مدلولاتها الحديثة التي تلبي حاجات الإنسان المعاصر، وتحافظ على مضمون الشورى في المشاركة بالرأي .

المطلب الثاني :بلله اطر و آليات قانونية و مؤسسية لتجسيد مبدأ المواطنة.

الفرع الأول : مفهوم المواطنة

تشير دائرة المعارف البريطانية إلى المواطنة بأنها علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة ."وتؤكد دائرة المعارف البريطانية على إن"المواطنة تدل ضمنا على مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من مسئوليات ."وتختم دائرة المعارف البريطانية مفهومها للمواطنة بأنها على وجه العموم تُسبغ على المواطن حقوقا سياسية، مثل حق الانتخاب وتولي المناصب العامة.

وتذكر موسوعة الكتاب الدولي أن المواطنة Citizenship هي عضوية كاملة في دولة أو في بعض وحدات الحكم .. وتؤكد ان" المواطنين لديهم بعض الحقوق مثل حق التصويت وحق تولي المناصب العامة،و كذلك عليهم بعض الواجبات ، مثل واجب دفع الضرائب و الدفاع عن بلدهم.

وتعرف موسوعة كولير الأمريكية كلمة Citizenship (وتقصد بها مصطلح المواطنة ومصطلح الجنسية دون تمييز) بأنها " أكثر أشكالا لعضوية في جماعة سياسية اكتمالا .[443]

يبدو من تعريفات هده ا الموسوعات الثلاث انه في الدولة الديمقراطية يتمتع كل من يحمل جنسية الدولة من البالغين الراشدين بحقوق المواطنة فيها .وهد ا الوضع ليس نفسه في الدول غير الديمقراطية حيث تكون الجنسية مجرد" تابعية "لا تتوفر لمن يحملها بالضرورة حقوق المواطنة السياسية هدا إن توافرت الحقوق أصلا لأحد غير الحكام و ربما للحاكم الفرد المطلق وحده ، والمواطنة في الأساس تعني المشاركة من المنظور السياسي والانتماء من المنظور الاجتماعي، وهي وعي الإنسان بأنه مواطن وفاعل في أحوال بلاده وليس مجرد مقيم يخضع لنظام معين دون أن يشارك في صنع القرارات داخل هذا النظام. و هدا يعني أن كل المواطنين سواء في الحقوق والواجبات، أو لدعوة أن تكون الوحدة على الولاء القومي والوطني، مع المساواة

---

443 - علي خليفة الكواري، **مفهوم المواطنة في الدولة الديمقرا طية** ، ورقة معدة للاجتماع السنوي العاشر لمشروع دراسات الديمقراطية المقرر عقده يوم السبت26/ 6 / 2000 في اكسفورد –إنجلترا ،الدوحة 2000،ص6.

التامة بين أبناء الوطن الواحد، وعدم التفرقة بينهم على أساس ديني أو طائفي أو جنسي، فمعيار الأفضلية عندهم في المجتمع للكفاءة والنزاهة وخدمة المجتمع والوطن[444].

بذلك تكون المواطنة هي الرابطة الاجتماعية و القانونية بين الأفراد و مجتمعهم السياسي الديمقراطي و هي المؤسسة التي تربط الأفراد دوي الحقوق بمؤسسات الحماية الدولية ،وعليه فهي عنصر أساسي للديمقراطية .

طالما أن مفهوم المواطنة ينطوي على جملة من الحقوق الممنوحة للأفراد وواجبات مفروضة عليهم وطالما أن المعنى الحقيقي للمواطنة يعتمد على انتماء الفرد وولائه لوطنه ، تكون المواطنة عبارة عن تنظيم علاقة على مستويين، المستوى الأول :العلاقة القائمة بين الأفراد والدولة والمستوى الثاني العلاقة القائمة بين الأفراد بعضهم ببعض وهذا يحتم أن تكون المواطنة قائمة على أساسين جوهريين يتمثلان في :

– المشاركة في الحكم يجب أن تكون هذه المشاركة من خلال العملية الديمقراطية التي تقوم على جملة من المعايير تتمثل في المساهمة الفاعلة والمشاركة والمساواة وان يتوفر لكل مواطن الحق في اكتساب المعلومات بشكل يمكنه من اتخاذ هذه القرارات.

– الأساس الثاني المساواة بين جميع المواطنين حيث يتمتع كل فرد من المواطنين بحقوق والتزامات مدنية وقانونية واجتماعية واقتصادية وبيئية متساوية .[445]

فتحقيق مفهوم المواطنة مرتبط بشكل وثيق بهذين البعدين الأساسيين ، ومما لا شك فيه أنه من الضروري أن يكون هذين الأساسين منصوص عليهما بشكل واضح لا يحتمل التأويل في دستور ديمقراطي.

إلى جانب هذا يترتب على المواطنة الديمقراطية ثلاثة أنواع رئيسية من الحقوق والحريات التي يجب أن يتمتع بها جميع مواطني الدولة دونما تمييز من أي نوع ، وهذه الحقوق، الحقوق المدنية، وهي مجموعة من الحقوق من أهمها حق المواطن في الحياة والاعتراف بحرية كل مواطن طالما لا تخالف القوانين ولا تتعارض مع حرية الآخرين الحقوق السياسية من ابرز هذه الحقوق حق الانتخابات في السلطة التشريعية والسلطات المحلية والبلديات والترشيح ، و مختلف الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية .....إلخ .

مقابل هذه الحقوق تظهر الواجبات التي يجب أن يؤديها المواطنون أيضا بشكل متساوي بين الجميع وبدون تمييز ، وتتمثل على سبيل المثال في دفع الضرائب للدولة و إطاعة القوانين و الدفاع عن الدولة.

وعليه فان المواطنة تعد ركيزة أساسية في الدولة الديمقراطية و التي تمكن المواطنين من التمتع بكل الحقوق و الواجبات وفق اطر قانونية ضامنة لدلك .

---

444 - محمد محمد عبد مالرزاق، أماني عبد الغني ،**في تحرير مصطلح الدولة المدنية،** القاهرة: مركز المصري للدا رسات والمعلومات، 2102،ص9 .

445 - انظر في هدا الصدد: **إيمان بيبرس** المشاركة السياسية للمرأة في الوطن العربي ،www.rehrs.org/journal5/506.htm

بالنسبة للدول الإسلامية نلاحظ غ ياب مفهوم المواطنة و دولة المواطن رغم أن المواطنة الكاملة والمساواة في الحقوق والو اجبات قد اقترنتْ بظهور الإسلام ، وتأسيس الدولة الإسلامية الأولى في المدينة المنورة سنة واحد هجرية (622م) على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وتحت قيادتِهِ،، حيث إن طبيعة الدولة وشرعيتها لم تتأسس على تعاقد بين الحكام والمحكومين و على المواطنة والحقوق والواجبات، وهذا ما يؤدي إلى غياب الحقوق السياسية للمواطن، وقيام الدولة على أسس العصبيات والتضامنيات القبلية والطائفية والهوية والدينية وغيرها، مما يسبب أزمة شرعية لكثير من هذه الأنظمة، ويحرم المواطنين من حقوقهم. و هذا ما يعني أن إدارة الحكم أضعف في هذه المنطقة من كل مناطق العالم الأخرى .

فى دراسة للباحثة بقسم العلوم السياسية في جامعة القاهرة "هبة رءوف عزت " أن التعديلات الدستورية المصرية الأخيرة (أعوام 2005/ 2006/ ومطلع عام 2007) في ضوء تحليل مفهوم المواطنة الذي قدمته الدراسة كرست علمانية العمل السياسي من ناحية، وتبنت مفهوماً للمواطنة غير واضح المعالم، في الوقت الذي تراجعت فيه دولة الرفاهة عن مسئوليتها تجاه "قوى الشعب العامل" ومكاسب المواطنة الاجتماعية.[446]

الفرع الثاني : المواطنة و الدولة الديمقراطية.

تتأسس هذه المقاربة لمفهوم المواطنة من ناحية العلاقة النوعية التي تميز الدولة الديمقراطية القائمة على مبدأ " المواطنة " ، التي هي صفة ينالها الفرد من الناس ليتمتع بـ " المشاركة الكاملة في دولة State لها حدود إقليمية " (موسوعة العلوم الاجتماعية)، و "التزامات متبادلة بين الأشخاص والدولة ، فالشخص يحصل على حقوقه السياسية والمدنية نتيجة انتمائه إلى مجتمع معين ولكن عليه في الوقت نفسه واجبات يتحتم عليه أن يؤديها" . مما يعني أنها تشكل التعبير القانوني عن الوجود السياسي للوطن(الدولة) والمواطن معاً ، فهي بالتالي حجر الزاوية لتطوير الدولة والوطن ابتداءً من نظامه السياسي والاجتماعي والاقتصادي وامتداداً إلى النهوض الثقافي والارتقاء الحضاري، مما يعني بالمستوى الآخر إن افتقاد المواطن للمواطنة بمدلولاتها المدنية والسياسية والقانونية هي الوجه الآخر لافتقاد الدولة بمدلولاتها المعنوية والرمزية وليس فقط المادية، فالمواطنة صفة موضوعية لا تقبل التفاوت والتفاضل، ، فليس بين أبناء الوطن الواحد وأعضاء المجتمع المدني الواحد والدولة الديمقراطية الواحدة من هو مواطن أكثر من الآخر، أو إنسان أكثر من الآخر؛ ومن ثم فلا سبيل إلى أي نوع من أنواع الامتيازات المعروفة في الدولة التسلطية، فالدولة الديمقراطية دولة حق

[446]- عصام عبد الله، **المواطنة**، مصر: مركز ماعت للدراسات القانونية والدستورية ،2012،ص7.

وقانون لجميع مواطنيها على السواء أولا وأساسا . وعدم التفاوت والتفاضل في المواطنة وفي الإنسانية هو الأساس الواقعي لمساواة المواطنين أمام القانون.[447]

بذلك يمكن القول أن المواطنة لا تبنى إلا في بيئة سياسية ديمقراطية — قانونية تستند إلى جملة من الحقوق والواجبات ، مما يعني الاعتراف المبدئي والأساسي بالتناقضات والتعارضات و الحق بالاختلاف والتعدد والمغايرة بكل المعاني ، مما يشكل ضربا من تجاوز كل أشكال الاستفراد بالسلطة والقرار أو الاستهتار بقدرات المواطنين وإمكانياتهم العقلية والعملية وتنوعهم. والقاعدة العريضة التي تحتضن مفهوم المواطنة في الفضاء السياسي والاجتماعي، هي قاعدة العدالة والمساواة . فكلما التزم المجتمع بهذه القيم ومتطلباتها، أدى ذلك إلى الاعتراف بحق ومشروعية الاختلاف والتنوع والتعارض التي تربط بين مكونات الوطن الواحد وتعبيراته ، التي تجد السبل الديمقراطية والمشروعة القانونية في التعبير عن نفسها بالمعنى الثقافي والسياسي . فمقتضى العدالة الاعتراف بوجود التعددية في الفضاء الاجتماعي والسياسي وتنظيم العلاقة بين هذه التعدديات على أسس المواطنة المتساوية.

أي أن قوام المواطن ة منظومة من الحقوق الطبيعية الثابتة والحقوق المدنية المكتسبة والالتزامات المتبادلة، والحريات الأساسية، وتتحدد في ضوئه وعلى أساسه الهوية الوطنية ، فماهية مجتمع ما هي ما ينتجه هذا المجتمع بالفعل على الصعيدين المادي والروحي . ومن ثم فإن مفهوم المواطنة مرادف لم فهوم المشاركة في الإنتاج الاجتماعي وفي الشأن العام والمساهمة في صياغة مستقبل الوطن؛ وهو، على صعيد الفرد نزوع أصيل إلى الكلية التي تتعين في المجتمع المدني والدولة الديمقراطية، وفي الجماعة الإنسانية التي هي مستقبل الجميع.[448]

فالمواطنة الحقيقية لا تشكل نفيا لحقائق التركيبة الثقافية والاجتماعية والسياسية، ولا تمارس تزييفاً للواقع، وإنما تتعامل مع هذا الواقع من منطلق الاعتراف بحقائقه الثابتة، وتعمل على فتح المجال للحرية والانفتاح والتعددية في الفضاء الوطني. فالأمن والاستقرار والتحديث والإصلاح ، كل ذلك مرهون إلى حد بعيد بوجود مواطنة متساوية مصانة بنظام وقانون يحول دون التعدي على مقتضيات المواطنة الواحدة المتساوية ومتطلباتها. وهي تؤدي إذا شعر المواطن بالانتماء الى مجتمع سياسي ان يصبح المواطن ايجابيا و مشاركا سياسيا [449].

---

[447] - انظر في هدا الصدد :نضال درويش ،**المواطنة و الدولة الديمقراطية .**
http://cdf-sy.org/content/index.php?option=com_content&view=article&id=302:2010-08-16-20-35-&catid=11:2010-07-06-15-21-27&Itemid=12

[448]- المرجع نفسه.

[449] - سامح فوزي ، **المواطنة** ، القاهرة : مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان ، ب س ن ، ص 24 .

تعتبر المواطنة مفتاح لفهم الديمقراطية فقد أكد باتريك (Patrick) على المدخل الديمقراطي للمواطنة من خلال احترام المواطنين حقوق الآخرين، والدفاع عن حقوقهم وحقوق الآخرين، وأن يمارس المواطنين حقوقهم بحرية، ويرى باتريك أن ممارسة هذه الحقوق تتمثل في ثلاثة أنواع، مهارات تفاعلية وتشمل :مهارات الاتصال والتعاون التي يحتاجها الفرد لممارسة العمل المدني والسياسي، ومهارة المراقبة بما فيها المهارات التي يحتاجها الفرد لمتابعة أعمال القادة السياسيين،وأخيراً مهارات التأثير والتي تتضمن في المهارات التي يحتاجها الفرد للتأثير في نتائج الحياة السياسية والمدنية، و على هدا الأساس تقوم المواطنة على عدة مقومات أهمها :

-المواطرة تجسيد لنوع من الشعب يتكون من مواطنين يحترم كل فرد منهم الفرد الأخر و يتحلون بالتسامح تجاه التنوع الذي يزخر به المجتمع .

-من اجل تجسيد المواطنة في الواقع على القانو ن أن يعمل و يعزز معاملة كل الدين يعتبرون بحكم الواقع أعضاء في المجتمع على قدم المساواة بصرف النظ ر عن انتمائهم القومي أو طبقتهم أو جنسيتهم أو عرقهم آو ثقافتهم أو أي وجه من أوجه التنوع بين الأفراد و الجماعات و على القانو ن أن يحمي و أن يعزز كرامة و استقلال و احترام الأفراد ، و أن يقدم الضمانات القانونية لمنع أي تعديلات على الحقوق المدنية و السياسية ،و عليه أيضا ضمان قيام الشروط الاجتماعية و الاقتصادية لتحقيق الإنصاف كما ا على القانون أن يمكن الأفراد من ا يشاركوا بفاعلية في اتخاذ القرارات التي تؤثر في حياتهم و أن يمكنهم من المشاركة الفعالة في عمليات اتخاذ القرارات السياسية في المجتمعات التي ينتسبون إليها.[450]

نستنتج مما سبق أن ا لمواطنة في الدولة الديمقراطية هو مفهوم تتحقق فيه المساواة بين البشر، وينال فيه الفرد موقعه الاجتماعي ووظيفته عن طريق كفاءته وقدراته ونزا هته ، أي انه يتمتع بكامل حقوقه وواجباته اتجاه الدولة التي يعيش فيها.

من المفاهيم التي ترتبط بمفهوم المواطنة أنها تعني الأرضية التي تمارس ضمن إطارها – الوطن والدولة – أو على سبيل المرادفة؛ كالوطنية، والانتماء، والولاء، أو باعتبارها خصائصَ تميز الذات عن غير ها كالهُوية والقومية، أو باعتبارها رابطة قانونية بين الفرد والدولة فيما تتمثل به الجنسية القانونية. فلها أهمية خاصة لأنها تعد الصلة التي تربط الدولة بمواطنيها , وهى ليست مجرد علاقة بين فرد ودولة وإنما هي ممارسة سلوكية تنعكس على المواطنين جميعاً , بموجبها يدرك الجميع أهمية المساواة بين المواطنين ومن ثم تعني العضوية الكاملة لجميع الأفراد في المجتمع بما يترتب عليها من حقوق وواجبات .

---

450 - عطاء الله فشار و اخرون ،**الوطن العربي و التحولات الديمقراطية** ، العدد الأول ،الجزائر :منشورات مركز الحكمة ، 2012،ص13.

وفي السياق الإسلامي يرى **راشد الغنوشي** أن تمّتع أهل ديانات وأعراق مختلفة بحقوق المواطنة أو بكثير منها في ظل حكومات إسلامية عبر تاريخ الإسلام بدءا بدولة المدينة التي تأسست على دستور مكتوب اعترف بحقوق المواطنة لجميع المكونات الدينية والعرقية للسكان باعتبارهم " أمة من دون الناس " حسب تعبير دستور المدينة المعروف باسم "الصحيفة" ، حيث حددت الصحيفة العلاقات بين السلطة وأفراد المجتمع داخل المدينة على تنوعاتهم الدينية والقبلية، ورسمت علاقات المجموعات مع مؤسسات الدولة الناشئة، وبينت الواجبات والحقوق لكافة أفراد الدولة (الأمة)، من خلال دستور مكتوب باسم الصحيفة، يرسخ مفهوم المواطنة في هذه الدولة [451] **.** فقد نصت على أن "اليهود أمة والمسلمين أمة " (أي أمة العقيدة) وأن "المسلمين واليهود أمة" (هي أمة السياسة أو المواطنة) بالتعبير الحديث أي شركاء في نظام سياسي واحد يخولهم حقوقا متساوية باعتبارهم أهل كتاب وأهل ذمة أي مواطنين حاملين لجنسية الدولة المسلمة من غير المسلمين . قال عنهم أحد أكبر أئمة الإسلام الخليفة الراشد الرابع علي كرم الله وجهه "إنما أعطوا الذمة ليكون لهم مالنا وعليهم ما علينا**."**

لقد تمتع سكان المدينة من غير المسلمين بحقوق المواطنة ومنها حماية الدولة لهم، مقابل أدائهم واجباتهم في الدفاع عنها، وبينما تمتع كل الأقوام وأتباع الديانات ممن يقيم في أرض الدولة بحقوق المواطنة ومنها جنسية الدولة الإسلامية وبذل النصرة والحماية لهم من كل عدو يستهدفهم، فإن المسلمين الذين لم يلتحقوا بأرض الدولة الإسلامية، مجال سيادتها.

حسب ما تم التطرق اليه فالمواطنة في الإسلام لا تختلف كثيرا عن الإطار الفكري لمفاهيم المواطنة التي تبنتها بعض الدول الغربية من حيث المبدأ والفارق الوحيد هو في أساس المواطنة حيث تعتمد الجماعات السياسية الحديثة علي الترابط التاريخي القائم بين الفرد ووجود إقليمي معين كأساس العضوية ف يها مع استثناء من لا ينطبق عليهم هذا الشرط من حقوق المواطنة الكاملة والمواطنة في المجتمع الإسلامي هي حقوق تلقائية للأفراد لانتمائهم لوطن واحد وذلك لأن الإسلام دين كوني لا يقوم علي مبدأ الفصل أو المجتمعات المغلقة أو حتي رسم الحدود الصارمة كما أن المواطنة في الإسلام تعني الانتماء والولاء للأمة وليس للدولة في حد ذاتها علي أن يكون الولاء والطاعة للدولة محكومين بمدي الالتزام بقواعد ومبادئ الشريعة الإسلامية وطالما أن المعني الحقيقي للمواطنة في مواجهة تنظيم علاقة يقوم علي مستويين:

أولا: العلاقة القائمة بين الأفراد والدولة .

---

[451]- زيد سلطان ، "مفهوم المواطنة في الدولة الإسلامية "، **مجلة الوعي الاسلامي** ، العدد 532 ، 03-09-2010 ، http://alwaei.com/topics/view/article_new.php?sdd=1897&issue=516

ثانيا: العلاقة القائمة بين الأ فراد بعضهم البعض .[452]

يضع الإسلام أساسًا جديدًا لحق المواطنة، لا يقوم على قرابة الدم أو صلة العقيدة، وإنما يتكون حق المواطنة فيه من عنصرين كلاهما إيجابي، فأما العنصر الأول، فهو الانتماء إلى الإقليم، وأما العنصر ال ثاني، فهو الوفاء بالالتزام.

ففمفهوم المواطنة ليست قضية انتماء هش، يقوم على مشاعر تعبر عن والولاء؛ إذ الانتماء والولاء إذا خلا من المصداقية القائمة على الوعي والثقافة والممارسة، فإنه يبقى بعيدًا عن تحقيق المواطنة الرشيدة الكفيلة بتعزيز التنمية في المجتمع في مختلف نطاق تفاعلاته.

على الرغم من محاولات التجديد فإن الاتجاه الإسلامي السائد ما زال ينتقص من مبدأ المواطنة الكاملة، التي يقصرها على الانتساب الديني والإقامة، فالمسلمون غير المقيمين في الدولة الإسلامية وغير المسلمين المقيمين فيها لا يحق لهم التمتع بحقوق الم واطنة الكاملة، وربما يصبحون مواطنين في حالة قبولهم بشرعية الدولة الإسلامية، لكنهم لا يصبحون مواطنين بالكامل ولا يحق لهم تسلّم مناصب رئيسة في الدولة مثل رئاسة الدولة ورئاسة القضاء ورئاسة البرلمان وقيادة الجيش وغيرها.

و من أمثلة ذلك تجربة الثورة الإسلامية الإيرانية التي جاءت بمحاولة إيجاد طريق ثالث، وأنشأت مؤسسات تساوقاً مع الموجة "الديمقراطية": برلمان وانتخابات رئاسة، إلا أنها ما تزال تجربة هشّة، ومبتورة، خصوصاً عدم الاعتراف بالتعددية وحق التعبير والتنظيم والاعتقاد . وما زال الدستور الإيراني ينص على شرط التحدر الفارسي ويستثني المسلمين غير الفرس من الترشّح لرئاسة الجمهورية، ناهيكم عن الشروط الخاصة بولاية الفقيه أو مجلس صيانة الدستور أو تشخيص مصلحة النظام أو غير ذلك، وهو ما ينتقص من مبدأ المواطنة والمساواة، ناهيكم عن بعض مظاهر التمييز الطائفي.[453]

فإشكالية المشروع السياسي في إيران تكمن في إيجاد روابط معنوية ومادية قادرة على التعامل مع الواقع كما هو مع محاولة ترشيده على أساس العقيدة أو الإيمان الإيديولوجي.

452 - سعد بن عبد الله الحميد ، موقع الألوكة ، " المواطنة في الإسلام واجبات وحقوق " تم تصفح الموقع بتاريخ : 03-11-2013

http://www.alukah.net/publications_competitions/11638/54564/#ixzz2oIPSbL9C

453 - عبد الحسين شعبان ، المواطنة في الإسلام .. إرهاصات الدولة الحديثة وكوابح الواقع ،
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=237810

أما التجربة الإسلامية الثانية فهي التجربة السودانية التي جاءت الى الحكم عام 1989 وقد سارت نحو تقليص التعددية السياسية والفكرية والدينية واللغوية عملياً، لكن الدستور الجديد نظر للمشاركة من زاوية أخرى، منذ العام 1998 في محاولة انفتاحية باتجاه إقرار مبدأ المواطنة، بغض النظر عن الدين، لكنه ظل محافظاً من حيث الجوهر على الخصائص العامة لتوجهات الحكم الشمولي من الناحية العملية، وهو على غرار دستور إيران يحتوي على بعض الشروط التي تقر بصيغة المساواة النظرية دون أن ترتقي إليها فعلياً أو تقاربها، وهو الأمر الذي لم يجد حلولاً لمشكلة الجنوب السوداني .

ويمكن القول: أن المحاولات الإسلامية المعاصرة في إعادة تعريف المواطنة ما زالت لم تبلغ حتى الآن المدى المنشود في اللحاق بركب الدولة الحديثة وقد يعود الأمر إلى أدلجتها من جهة، ومن جهة ثانية، فهي ما تزال ضعيفة ومحدودة، حيث يلزم مبدأ المشاركة منح المواطنين غير المسلمين الحقوق نفسها، وهذا يعني عدم أخذ الانتساب الديني كمعيار أساس، بل اعتم اد مبادئ المواطنة كتطور حضاري وفي إطار سيادة القانون ، و العمل على ضبط مفهوم " المواطنة " في الإسلام كمفهوم سياسي مدني، و ليس كمفهوم ديني لتحقيق التوازن في المجتمع .

المبحث الثالث: آليات تعزيز الحكم الراشد في الدول الإسلامية في ظل التجاذبات الحالية.

يتسم المجتمع الإسلامي المعاصر بتعقد المشكلات الاجتماعية على المستوى المحلي والقومي والنزعة المادية التي أصبحت تهدد إنسانية الإنسان ، و المجتمع ككل ، أصبحت تشكل دافع ملح للتغيير، كما أن الحاجة إلى تنمية الموارد البشرية في المجتمعات الإسلامية تمثل أحد تداعيات الإصلاح الاجتماعي وإحدى الأولويات الرئيسية في الجهود الرامية لتحقيق التنمية ومواجهة التحديات التي تعمقت وشغلت أبعادًا جديدة داخلية وخارجية في ضوء حركة العولمة والتوجهات والتطورات العالمية

المطلب الأول :تحقيق المشاركة السياسية الديمقراطية الواسعة في السلطة.

يعتبر الحكم الراشد ضروري لخلق بيئة ملائمة لعمل السوق والنشاط الاستثماري الخاص، ويعتبر إخراج الدولة من النشاط التنموي، واقتصار دورها على الحماية والتنظيم والدعم لتوفير الظروف المناسبة لعمل السوق من أساسيات سياسات الإصلاح ،كما أن التوجه نحو زيادة دور مؤسسات المجتمع المدني والمجتمعات المحلية في مشاركة الدولة في توفير الخدمات، أو تقديم المساعدات للمواطنين الذين لم تتح لهم الفرصة في الاستفادة من ثمرات السوق ولا من موارد الدولة ، أصبحت من العناصر الأساسية للحكم المؤسس على " الشراكة " و على تعدد " الفواعل " ، فالحكومات تسعى لجعل عملها أكثر توفيرا

للخدمات وأكثر استجابة للمطالب، وأكثر تواجدا في البيئة المحلية والعالمية معا، مع تحسين نوعية الحكم والقدرة على الربط بين "المحلي" و" العالمي" في سياقات التخطيط المحلي والإقليمي.

الفرع الأول : التأسيس لنظام حكم متعدد المستويات .

إن تبني قضايا الحكم الجيد والإصلاح المؤسساتي على صعيد الدولة والنظام السياسي، تنطلق من مدى استجابتها لمقومات الديمقراطية والمشاركة السياسية و التركيز على آليات الانتخابات الدورية كحقوق فردية وليست كحقوق مواطنة، و الاتجاه لإصلاح البنية السياسية والا قتصادية القائمة بصورة تدريجية ، ومدى خدمتها لسياسات الخصخصة والانفتاح واقتصاد السوق والتنافس . وليس من باب الاهتمام ببناء نظام سياسي فعال وكفؤ يمتلك القدرة على تلبية المطالب المتنوعة والمتغيرة للمجتمع، كما أن الخيارات أمام المواطنين تصبح محدودة بل ومعدومة إذا لم تتوفر وسائل وموارد تلبية الحاجات الأساسية والضرورية للناس، وبالتالي لا يستطيعون زيادة قدرتهم وإمكانياتهم وفرصهم في التمتع بمستوى معيشة لائق، ولا بحياة صحية ومديدة، ولا بمستوى معرفة وتعليم يمكنهم ويزيد من فرص انخراطهم ومشاركتهم في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

إن الدولة لها دورها المهم في إدارة الحكم حيث أن وجود الدولة الفعالة مهم وأساسي لتوفير الخدمات، والقواعد والمؤسسات التي توفر للمجتمعات النمو والازدهار. حيث انه لا يمكن تحقيق تنمية مستديمة في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية بدون الدولة الفعالة. و رغم أن الاتجاهات السابقة تؤكد على أن الدولة هي الفاعل الرئيسي الذي يتحمل مهمة تحقيق التنمية، لكن في الوضع الجديد يعتبر دور الدولة في التنمية محوري، لكن ليس بوصفها الجهة التي تحقق التنمية، بل كشريك وعاملا محفزا ،وأداة تيسر التغيير .[454] فيجب زيا دة قدرة الدولة عن طريق تفعيل المؤسسات العامة وزيادة حيويتها، بوضع قواعد وقيود تحد من التصرفات التحكمية للدولة، ومكافحة الفساد، وإخضاع مؤسسات الدولة للمنافسة لزيادة كفاءتها ، وتحسين الحوافز والرواتب، وان تصبح أكثر استجابة لاحتياجات المواطنين، وتوسيع مشاركته م .كما أن هناك مهام جوهرية على الدولة أن تقوم بها لتحقيق التنمية المستديمة التي يستفيد منها الجميع. وهذه المهام تشمل إرساء القانون، وتوفير بيئة سليمة للسياسات، والاستثمار في توفير الخدمات الاجتماعية والبنية الأساسية، وحماية الضعفاء وحماية البيئة .

فللدولة هي السلطة المفوضة بالسيطرة وممارسة القوة، وتقع عليها مهمة توفير الخدمات العامة بصورة فعالة لمواطنيها، وإيجاد بيئة تيسر التنمية البشرية، من خلال وضع القوانين والإجراءات الفعالة

---

[454] - World Bank, “ World Development Report, The Challenge of Development ” , New York: .Oxford University Press , 1991, page 31

للأنشطة العامة والخاصة . كما تضطلع بضمان الاستقرار والعدالة في السوق واستقرار الا قتصاد، وتوفير الموارد والبنية الأساسية، والحفاظ على الأمن والنظام والسلم الاجتماعي . كما عليها تمكين مواطنيها من خلال توفير فرص المشاركة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وهذا يحتاج إلى وجود هيئات ونظم تشريعية وقضائية وانتخابية تعمل بشكل فعال وسليم . لكن التوجه اليوم على المستوى العالمي يؤدي بالدولة إلى تقليص دورها وإعادة تحديده وتشكيله في الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية.

إنه ومن خلال الأنماط الجديدة للحكم نلاحظ وجود دعوة إلى إشراك جهات فاعلة جديدة لتطوير ممارسات اجتماعية جديدة، ومن أهم هذه الفواعل يبرز جليا الدور المنوط للمجتمع المدني في التأسيس لنماذج جديدة من الحكم ، كما يضطلع القطاع الخاص أيضا بدور محوري في الحكم، حيث ينظر له اليوم بأنه المصدر الأساسي للاستقرار، وتحسين مقومات التكامل و الاندماج و التنمية بمختلف ابعادها ، والتي تعتبر العوامل المهمة لتحقيق الرشادة السياسية . إلا أن نمو القطاع الخاص وقيامه بدوره يحتاج إلى دور الدولة بتوفير البيئة الاستثمارية المناسبة والحفا ظ على استقرار الاقتصاد وضمان الأسواق التنافسية، وفرض القانون وتقديم الحوافز لتنمية الموارد البشرية. كما أن المجتمع المدني يوفر آلية مهمة لمشاركة الناس في الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وفي التأثير على السياسة العامة وصنع القرار .وعليه فان ضمان التنمية البشرية المستديمة يحتاج إلى تفاعل دوائر الحكم الثلاثة، وإقامة نظام سياسي يشجع الحكومة والقادة السياسيين وقطاع الأعمال التجارية والمجتمع المدني على صياغة أهداف تركز على الناس وتسعى لتحقيقها، وتعزيز توافق الآراء حول تلك الأهداف.[455]

مما سبق نستنتج أن الرشادة السياسية وفق المفهوم الغربي تتحقق اذا قام الحكم فيها و تركز على مبدأ التشاركية بين مختلف المستويات ،أو كما يسميه Stijn Smismans بالحكم التشاركي participatory governance [456] ، حيث الاهتمام بجميع المجالات السياسية الاقتصادية و الاجتماعية ، التي تشكل لب هذا المفهوم و الأبعاد المرتبطة بتطبيقاته .

في هذا السياق يمكن التساؤل حول إمكانية إعادة الدولة تنظيم نفسها للاستجابة للتغييرات الاقتصادية والاجتماعية الثقافية الحالية ، فيدعو العديد من الباحثين الغربيين إلى إعادة ترتيب قواعد الحكم وفق الأدوار الجديدة و إحداث التحول في طرق التفكير وممارسة السلطة في بعض المجتمعات [457]، وتوجيه

455- نفس المرجع السابق .

456 -Stijn Smismans , « New Modes of Governance and the Participatory Myth » , **West European Politics**, 31:5,(2008) , PP 874-895.

457 - يدعو مثلا M. Faucault إلى التأسيس لأشكال جديدة من الحكم Governementality في سياق التوجهات الليبرالية لعقلنه الحكم وفي سياق إعادة صياغة أدوار المجتمع المدني بما يتوافق مع هذه التوجهات والتحولات الجديدة.

السياسات الحكومية نحو تحسين رفاه السكان مما يؤدي إلى أن يكونوا أكثر إنتاجا وانصياعا . بالإضافة إلى أهمية عقلنة ممارسة السلطة، والربط بين الفكر وأساليب الحكم ، و التحول الواسع نحو الحكم الذاتي self-gouvernance والمؤسسات الاجتماعية والمجتمعات المحلية، والتمكين للفواعل المحلية في عمليات التسيير والإدارة ورسم السياسة.

يقتضي تطوير أشكال الحكم و طرق ممارسته التأسيس لحك م متعدد المستويات يحقق درجة من الديمقراطية و يؤسس لمجتمع يتضمن دستوره تحديدا واضحا للحقوق والواجبات، و يقوم على افتراضات الاشتراك بالسلطة بين المستويات متعددة، فيكون انتقال الحكم بين هذه المستويات أساسا ومسلمة مهمة حسب هذه الطرح [458] .

يعرض Walace OATES نظرية الفيدرالية في إطار معياري عام أين تنقل الحكومة المركزية الوظائف على مستويات متعددة ملائمة لتنفيذ هذه الوظائف، كما يتحدث Norton سنة 1991 عن ممارسة الحكومات المحلية لسلطات اتخاذ القرار، وهذا يعكس مفهوم الإدارات المحلية وتفكيك السلطة وتشطيرها و إعادة تشكيلها decomposing Autority على حكومات إقليمية ومحلية. [459]

والهدف هنا هو إعادة تنظيم السلطة عبر مستويات متعددة من الحكومة (دون وطنية- وطنية- فوق وطنية)، أين يبدأ مسار عملية صنع القرار من التجمعات الجزئية والطوائف داخل الدولة، إلى الحكومة المركزية وليس العكس، وهذا ما يحقق حكومة وطنية أو ما يطلق عليه البعض بالحكم المشترك "governance common" وهو نموذج حكم يشبه إلى حد بعيد النظام الاتحادي أو الفدرالي.

كما يشير المنظرون الغربيين إلى أن هناك شكلا بديلا من الحكم المتعدد المستويات تكون فيه الاختصاصات القضائية مرنة وذات وظائف محلية وليست عامة، هذا النموذج مقترح من طرف المنظرين ذات توجهات الاقتصاد السياسي النيوكلاسيكي، والمهتمين بدراسة وتحليل السياسات العامة، أين يتم ممارسة السلطات وفق اختصاصات ووظائف مميزة، وخدمات حكومية مختلفة لكنها يجب أن تكون مشتركة في خدمة الصالح العام بشكل ملائم وموجه وهادف، وهو ما يصطلح عليه (Eichenberger & Frey 1999) "تقاطع العضويات". [460]

---

[3]-Ian BACHE , Matthew FLINDERS, **Multi-level Governance** , New York , 1st Published , Oxford University Press , 2004 ,p17.

(459)-Op.cit , pp 17-18.

(460)-Ibid , pp 20-21 .

باختصار فإن الحكم المتعدد المساويات سيؤدي حسب المقاربة الغربية للحكم إلى تشكل فضاءات جديدة للسلطة (New Spheres of Authority)، يمكن أن تنتقل "كمدى" إلى المستوى العالمي، فالمشاكل على المستوى المحلي حسب روزنو Rosenau بناءا على هذا النموذج يمكن أن تصبح عالمية المجال ما يسمح بالاستجابة " أفضل " لمطالب المواطنين وتطلعاتهم وتلبية حاجاتهم.

بعد التطرق إلى نموذج الحكم متعدد المستويات الغربي ، ومن خلال ما يتم تداوله تاريخيا عن التعامل مع مفهوم الحكم و تفسير أبعاده في التجربة الإسلامية ، فإن الواقع و التجربة يثبتان أن الأنظمة السياسية لهذه الدول لا تكون قادرة على البقاء من دون تركيز السلطة ، رغم أن المنطلقات الأساسية و المرجعية الأساسية للحكم هي الشريعة الإسلامية تقوم على اعتبار الحكم يصف مشروعا تعاونيا لتجميع الصلاحيات والسيادة لغرض تحقيق الأهداف الجماعية لا الأهداف الفردية ، إلا أن فهم كيفية عمل الأنظمة السياسية في العالم الاسلامي و تشكلها ، يقودنا الى التوصل إلى وجود نوعين من نظم الحكم ، "الملكية " الحكم فيها لأسر حاكمة (الأسر الحاكمة في الخليج) ، والشكل الثاني " نظم جمهورية" ظهرت في النصف الثاني من القرن العشرين عقب الاستقلال، وهي بطبيعتها إمّا كانت محتلّة إضافة الى كونها كانت تحت نظم ملكية مثل العراق ومصر، أو أنها خرجت من تحت عباءة تقسيم الاستعمار.

وبالنظر الى مدى ارتباط هذه النظم بالنماذج الغربية؛ نجد أنّ بعضها أخذ بالنموذج الاشتراكي والآخر أخذ بالنموذج الرأسمالي، أو ما يجمع بينهما من حيث الشكل فقط، أمّا من حيث الجوهر ومضمون الحكم فإنّ ما هو سائد هو حكم الديكتاتور، وبالتالى نموذج الحكم الليبرالي أو الاشتراكي ما كان إلا واجهة لحكم الحزب المتسلط ، مثل ظاهرة حزب البعث في كلّ من العراق وسوريا .

توجد فروق واسعة في نماذج الحكم في الدول الاسلامية ، كالنموذج الإيراني والتركي ، والباكستاني، أو الماليزي أو الإندونيسي وحركة الإخوان المصرية والنهضة التونسية، و النموذجان السوداني والباكستاني (الأفغاني) تحديدا، و النموذج اليمني . [461]

فالنموذج السوداني تحت حكم عمر البشير و قبضته الشمولية على السلطة لأزيد من 23 عاما، لكونه نموذجا انقلابيا عسكريا في الأساس، ولكونه غير ديمقراطي في ممارسته السياسية، أو بنيته الفكرية . وهو نموذج فاشل على مستوي الدولة –التي انقسمت– كما أنه يتصف بالعزلة، وحالة عدم الاستقرار والرفض الدولي والإقليمي، كما أنه في طريقه للانهيار.

أما النموذج الباكستاني (الأفغاني) وهي دولة عقائدية تقوم على الأخذ بمبادئ م تشددة في تفسير الدين الإسلامي ، فهو نموذج يمكن وصفه سياسيا بضعف الدولة المركزية، وترك الحالة السياسية الداخلية

---

[461]- هاني نسيرة ، " الإسلاميون العرب بين النموذجين التركي والإيراني" ، **مجلة آفاق المستقبل**، مركز الإمارات للدراسات الاستراتيجية، الإمارات العربية المتحدة، عدد 2 ، (نوفمبر وديسمبر 2009) ، ص44.

دون تدخل كبير، بينما تحتفظ المؤسسة العسكرية بالملفات السيادية، وشئون الأمن القومي والملف النووي. ووصف ثقافيا بالتقليدية الشديدة، حيث يمتزج القبلي مع الديني مع الطائفي، في سياقات ضعف مستويات التنمية، والتعليم، وزيادة معدلات الفساد، وعدم الشفافية.

و النموذج التركي: هو نموذج يؤكد الهوية العلمانية للدولة في دستوره، و يقوم الجيش الأتاتوركي وفق الدستور، بحماية هذا النظام الأساسي للدولة، فقد أعاد حزب العدالة و التنمية طرح أفكار جديدة في الحكم من شأنها التعامل مع واقع تركيا الداخلي المعقد و تجاوز حكم الجيش ، مقارنة بالنماذج الأخرى و بالنسبة لحزب إسلامي المباديء في دولة علمانية ، فقد استطاع الاندماج مع المؤسسات العلمانية و حاول التأثير بالشارع لكسب أجواء سيادة القانون في تركيا و استغلال مبدأ حكم الشعب لنفسه ، و يشير راشد الغنوشي هنا أن سياسات حزب الحرية و العدالة في تركيا هي ا متداد متطور لتراث الحركة الإسلامية التركية،مع مرونة أكبر في التنزيل، وحرص أكبر على ترتيب الأوليات بطريقة "عقلانية ذكية"، خاصة أنه لم يصدر عن جماعة العدالة

والتنمية تصريحات مما يحمل على الظن أن الأمر يتعلق بتحولات فكرية [462]، وقام هذا الحزب بتجنيد الشارع التركي لصالحه حيث عزز مبادئ الإسلام في هذا الشارع التركي الذي غرست فيه مبادئ أتاتاورك العلمانية .

رغم الواقع المعقد في تركيا فقد تم دمج نموذج حكم إسلامي في المؤسسات العلمانية ، حيث لم يحاول إدخال أو استعمال فكرة "الإسلام هو الحل" ، و اقتصر الحزب على التنمية الاجتماعية للشعب و الاقتصادية و مواجهة التحديات داخليا من الناحية اقتصاديةو الاجتماعية، حيث نلاحظ صمود هذا الحزب أمام محاولات الانقلاب عليه من قبل المؤسستان ال لتان تمسكان بلواء الدفاع عن علمانية الدولة التركية .

أما النموذج الإيراني فقد جسد علامة على الصحوة الإسلامية، وإعلانا قويا، وملهما لها، باعتبارها قمة صعود ونجاح الإسلام السياسي في العالم الإسلامي ، و يقوم الحكم في ايران على اتجاهين اساسيين :

-**الاتجاه الأول**: يدعو إلى بناء التجربة الإسلامية النموذج ، ولا يريد التخلي في نفس الوقت عن شعارات الثورة التي قامت عليها وعن دور إيران في العالم الإسلامي ، بمعنى انه استمرار للعقل الإيديولوجي الأول للثورة.

---

[462] - مركز الكاشف للمتابعة و الدراسات الاستراتيجية ، " تجربة الاسلاميون في تركيا " ، **مجلة المتابع الاستراتيجي** ، العدد الأول ، كانون الاول، (2010) ، ص 12 .

– **الإ تجاه الثاني** : يؤكد انه على إيران أن تقدم تجربة إسلامية ناجحة على الصعد الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، وهذا يعني منح الاهتمام بالقضايا المحلية الإيرانية الأولوية وبناء الدولة المعاصرة والانفتاح على العالم، حيث عرف رموز هذا الاتجاه بالإصلاحيين وإن كانوا لا يمثلون تياراً واحداً متماسكاً واضح المعالم، بل مجموعات من السياسيين والمثقفين وقادة الرأي من مرجعيات متعددة.(463)

تقدم إيران نموذجاً لنظام حكم مختلف ، يقوم على مبادئ إسلامية وليس على مبادئ الحضارة الغربية، المرتكزة على الأيديولوجية الليبرالية والترعة الفردية.

أما النموذج التونسي المتمثل في نموذج حركة النهضة للحكم ، التي دافعت عن مشروع الدولة المدنية والنظام الجمهوري، التي تكون فيها السيادة للشعب ، عبر انتخابات حرة مستقلة ونزيهة، و هي تدافع عن النظام الجمهوري الذي يتساوي فيه كل المواطنين في الحقوق والواجبات ، وترفض العمل على تأسيس دولة «دينية» يسيرها فقهاء الدين. وبهذه التصورات تتبنى الحركة ذات المواقف، التي يتبناها، على سبيل المثال لا الحصر، الإخوان المسلمون في مصر، أو حزب العدالة والتنمية في المغرب . ففي برنامجها، الذي أعلنته في سبتمبر من عام 2011، تسعى الحركة إلى تأسيس نظام جمهوري يضم ن تحقيق العدالة والحرية والاستقرار ويقضي على كافة مظاهر الاستبداد والفساد . وتعترف الحركة صراحة في برنامجها هذا بضرورة منح الفرصة لكافة اللاعبين في الحقل السياسي لأن يشاركوا بصياغة الدستور الجديد، كما تؤكد الحركة أنها ستسعى إلى تحقيق بيئة سياسية واسعة المسا حة، إذ أن الحركة تشير إلى أنها شديدة التمسك بحقوق الإنسان وبالحريات الفردية والجماعية، و ضمان حرية المعتقد والتفكير وحقوق الأقليات الدينية، كما تؤكد الحركة أنها ستحظر ممارسة التعذيب في السجون والمعتقلات . بالإضافة إلى أنها تعترف باحترام استقلالية المجتمع ا لم دني وتؤمن بمبدأ التعددية وبأهمية التداول السلمي للسلطة وبضرورة الفصل بين السلطات وبأهمية استقلالية القضاء. و انشاء البرلمان الذي يمارس الرقابة على أداء السلطة التنفيذية، و عن انتخاب رئيس الجمهورية فهو من اختصاص البرلمان. وبالنسبة لرئيس الجمهورية، تطالب الح ركة بأن يجري انتخابه لمرة واحدة ولفترة زمنية أقصاها خمس سنوات (464).

تتمثل نظرة الإخوان المعاصرة للإصلاح السياسي بمبادرة الإخوان للاصلاح الشامل التي تقدم بها المرشد العام محمد مهدي عاكف عام 2004 حيث أكد أن شكل الدولة المرجوة هي القائمة على إيجاد نظام جمهوري برلماني دستوري ديمقراطي في نطاق مبادئ الإسلام ، وتأكيد حق الفرد في

463- ظافر ناظم سلمان، "حول مستقبل الدور الإيراني"، **مجلة المستقبل العربي**، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ، العدد 258 ، (أغسطس 2000 م) ، ص ص 187-191 .

464- لوتس روغر ، ترجمة: عدنان عباس ، "حركة النهضة في تونس وقابلية حركات الإسلام السياسي للديمقراطية والحداثة"، http://www.goethe.de/ges/phi/prj/ffs/the/a97/ar9514045.htm

المشاركة السياسية الفاعلة ، والانفتاح على العالم من خلال إقامة علاقات دولية من خلال تطبيق الديمقراطية و الاصلاح السياسي وان الشعب هو مصدر جميع السلطات ، بحيث لا يجوز لأحد أو حزب أو جماعة أو هيئة الاستمرار في ممارستها إلا استمدادا من إرادة شعبية حرة صحيحة . كما تدعو الى الالتزام واحترام مبدأ تداول السلطة، عبر الانتخابات و التأكيد على على حرية المعتقد [465].

الملاحظ، بشكل عام هو أن هذه النماذج للحركات الإسلامية – رغم تباينها – تحرص على أن يكون نموذج الحكم مبنيا على الدين الإسلامي الذي هو الأساس لبناء المجتمع الصالح ، فلا مجال للتفريق بين الدين و السياسة و لا بين المهام الدينية للدولة و مهامها الدنيوية ، فالإسلام دين و دولة ، و في نفس الوقت هذا لا ينفي وجود تصورات تدعو إلى إمكانية التأسيس لأنظمة سياسية لا يشير فيها الدستور صراحة إلى اعتبار الشريعة المصدر الأساسي للتشريعات القانونية ، بل تؤكد على أنه لا يمكن الوقوف على كنه الشريعة، من غير أخذ مقاصدها الأخلاقية بعين الاعتبار، هذه المقاصد التي تحتل فيها «الحرية» مرتبة متقدمة. من هنا، فإن الجدل حول الدستور لا يدور حول التوصل إلى اتفاق ديمقراطي أساسي بشأن الثقافة السياسية التي يتعين تبنيها بل يدور إلى حد ما حول التفاهم بنحو ديمقراطي على التوصل إلى تفسير عصري للمصطلحات والقيم الإسلامية لتحقيق «الملاءمة بين الإسلام والحداثة». وقد يتوقف هذا بدوره على مدى قدرتها على التجديد فى ميدان الدين وفقًا لمتطلبات العصر، بحيث تتخلى عن الخطاب التقليدي، وتعمل على بلورة خطاب يحمل مضمونًا اجتماعيا وسياسيا معاصرا، تتواصل من خلاله مع الجماهير من خلال التصدى للقضايا الأساسية المطروحة بينهم :قضايا الحريات، والعدالة الاجتماعية وتنظيم الاقتصاد، وترتيب المجتمع والدولة، بما يضمن الخروج من دائرة التخلف . فالتبني الإيجابي لهذه القضايا والنجاح فى جعل اجتهادها الديني يستوعبها ويقدم الحلول العقلانية لها هو سبيل أي نجاح مرتقب.

الفرع الثاني: تحقيق التوازن التنموي والديمقراطية المستدامة

تعتبر الأمم المتحدة أن تحقيق التنمية المتوازنة و المستدامة، وتعزيز تنمية البشر يرتبط ارتباطا وثيقا بالحكم الراشد، حيث أن التنمية البشرية لا تصبح عملية متواصلة ومستديمة بدون إيجاد الحكم الر اشد أو الحكم الجيد. وترى الأمم المتحدة أن إدارة الحكم كممارسة للسلطة السياسية والاقتصادية والإدارية في تسيير المجتمع على كافة المستويات، يشمل الآليات والعمليات والمؤسسات التي من خلالها يقوم الأفراد والجماعات بالدفاع عن مصالحهم وممارسة حقوقهم والتزاماتهم . والحكم هنا يشمل الدولة التي تهيئ البيئة

---

[465]- رائد محمد عبد الفتاح دبعي ، " **أساليب التغيير السياسي لدي حركات الإسلام السياسي بين الفكر و الممارسة** " الاخوان المسلمين في مصر نموذجا " ، رسالة ماجستير ، جامعة النجاح الوطنية ، نابلس، فلسطين ، 2012 ، ص ص 157-162

السياسية والقانونية المناسبة، والقطاع الخاص الذي يوفر التشغيل والدخل، والمجتمع المدني الذي يشكل إطارا للتفاعل السياسي والاجتماعي بين الناس والدولة كوسيط للمشاركة وإيصال المطالب والتعبير عن المصالح.

يتصف الحكم الجيد بسمات معينة، حيث يقوم على المشاركة في صنع القرار من خلال مؤسسات تمثل مصالح الناس، وسيادة القانون وتنفيذه بعدالة والشفافية في عمل مؤسسات الحكم المختلفة ، بحيث تتوفر المعلومات الكافية لفهم عملها .كما أن من سماته الاستجابة بحيث تسعى المؤسسات لخدمة جميع الأطراف ومصالحهم، إضافة إلى الإنصاف وإتاحة فرص متساوية للناس جميعا بتحسين حياتهم. وضرورة أن تتصف مؤسسات الحكم بالفاعلية والكفاءة بحيث تكون نتائج أعمالها قادرة على تلبية المطالب والاحتياجات، باستخدام الموارد المتاحة بكفاءة عالية.

كما أن الحكم الجيد يقوم على التوازن بين المصالح المتعددة، ويسعى لبناء توافق لتحقيق مصالح مختلف الأطراف، إضافة إلى ضرورة أن تخضع أطراف الحكم وصناع القرار فيها إلى المساءلة الداخلية والخارجية. ومن المهم أيضا أن يكون لدى أطراف الحكم رؤية طويلة الأمد للحكم الرشيد والتنمية المستدامة وشروطها واحتياجاتها والبيئة المحيطة بها .[466]

في نفس السياق يرى البنك الدولي بأن التنمية بالمفهوم الواسع إضافة إلى جانبها الاقتصادي كزيادة مستمرة في مستويات المعيشة، تتضمن خصائص أخرى . أهم جوانب التنمية بالمفهوم الواسع هو توفير فرص أكثر عدالة للناس في كافة المجالات، وضمان الحريات السياسية والحريات المدنية للمواطنين ، أكثر اتساعا وشمولا من الجانب الاقتصادي للتنمية، وهو التركز على البشر كهدف للتنمية، مع انه يعتبر أن النمو الاقتصادي وزيادة الدخل هو وسيلة ضرورية لتحقيق الجوانب المختلفة للتنمية البشرية .وهنا تعرف التنمية البشرية على أنها عملية زيادة خيارات البشر وزيادة قدراتهم وإمكانياتهم، بتوفير فرص أوسع أمامهم للتمتع بحياة طويلة وصحية، والحصول على المعرفة والتعليم، والوصول إلى الموارد الضرورية للعيش بمستوى حياة كريمة، وضمان التمتع بالحريات السياسية والاقتصادية.

يعتبر البنك الدولي مثله مثل برنامج الأمم المتحدة الإنمائي أن الحكم الراشد هو عامل وأداة رئيسية لتحقيق التنمية البشرية المستديمة. ويرى أن الحكم الجيد يقوم على ركيزتين هما، التضمينية والمساءلة. حيث التضمينية تقوم على مفهوم المساواة، التي تعني إفساح المجال لكل من يريد أو له مصلحة في المشاركة بإدارة الحكم، بصورة متساوية مع الجميع . كما تشمل معاملة جميع المواطنين بشكل متساو أمام القانون وبدون تمييز، وإتاحة فرص متساوية للاستفادة من الخدمات المقدمة من الحكومة .والمساءلة تتعلق بمفهوم التمثيل

---

466 - انظر : التنمية السياسية : تم تصفح الموقع يوم 2013/8/26 .
http://www.ibtesama.com/vb/showthread-t_63565.html

الشعبي، أي أن من يتم اختياره للحكم، يجب أن يخضع للمساءلة من قبل الشعب. والمساءلة ترتكز على الشفافية، أي توفير المعلومات والشفافية في آليات الحكم، إضافة إلى وجود حوافز على أداء المهام، وهذه تأتي من اختيار الموظفين على قاعدة التنافس والكفاءة.

إن تحسين إدارة الحكم يجب أن تتم في عدة نواحي وإجراءات : إجراءات لتحسين التضمينية، وأخرى لتعزيز المساءلة الداخلية، وإجراءات لتحسين المساءلة الخارجية، والفصل المتوازن بين السلطات لتقوية المساءلة الداخلية، وإصلاحات إدارية لتعزيز المساءلة الداخلية. وتقوم الإجراءات تلك على عناصر مختلفة، مثل توفير الحريات، وحق المشاركة، والعدل في توزيع الخدمات، ونشر المعلومات وتوفير إعلام حر ومستقل، وتقوية السلطة التشريعية، واستقلال السلطة القضائية، وتقوية وإصلاح أجهزة الدولة الإدارية والمقدمة للخدمات . (467)

حيث أن أسلوب الحكم الرشيد له تأثير كبير في التنمية ، وترى منظمة اليونسكو أن هناك ترابط بين الديمقراطية والتنمية، ذلك أن التنمية المستديمة والعادلة تعتمد بصورة وثيقة على الديمقراطية، كما لا يمكن الحفاظ على الديمقراطية الحقيقية التي تتميز بسيادة القانون، واحترام حقوق الإنسان ، بدون أن يتمتع الناس بمستوى معقول من المعيشة، الذي يتطلب توفر حد أدنى من التنمية)بل إن التكامل بين الحق في التنمية والحق في الديمقراطية مسألة ليست جديدة، حيث جرى التطرق له في ميثاق الأمم المتحدة، والمعاهدات الدولية، وإعلان 1986 الخاص بالحق في التنمية، والاتفاقية الخاصة بالقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة. وترى اليونسكو أيضا أن أسبقية القانون في الدولة، هو الآلية التي من خلالها يتم الربط بين التنمية والديمقراطية. ذلك أن أسبقية القانون تستند إلى سيادة المبادئ العامة للقانون، والى مفهوم العدالة في المجتمع، وهذا منبع أهميتها للحكم الديمقراطي . وفيما يتعلق بممارسة السلطة تستدعي أسبقية القانون توافر الشرعية، والشفافية، والمساءلة، وهي عوامل تحتل أهمية رئيسية للعملية الديمقراطية ولعملية التنمية. (468)

من خلال ما تقدم نلاحظ ان الحكم الراشد في الفكر الغربي قد ركز على أهمية تحقيق التنمية بشكل متوازي و شامل في ظل ما يعرف بالديمقراطية المستدامة التي تتيح و تمنح الفرص لكل الجهات و الفواعل للمشاركة في تحقيق دلك بمفهومها الشامل والأوسع، بحيث يتم البحث في ترابط مختلف جوانب

---

[467] - البنك الدولي، "الحكم الجيد لأجل التنمية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا" ، 2003، ص، ص (2- 3، 20- 24)، على الموقع الالكتروني:
: siteresources.worldbank.org/INTMENA/Publications/20261842/GovernOverviewArab.pdf

[468] - غالي، بطرس بطرس، "التفاعل بين الديمقراطية والتنمية" ، منظمة اليونسكو: 2003، ص 5، على الموقع الالكتروني :
http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001323/132343a.pdf

التنمية، مع التركيز على الجانب الاقتصادي، واعتبار سياسة السوق والخصخصة والتنافس وعدم تدخل الدولة في النشاطات الاقتصادية، من أساسيات التنمية.

بالنسبة للفكر الإسلامي المعاصر و في ظل الوضعيات و المرجعيات المختلفة التي ت نظر إلى الديمقراطية من وجهتها المذهبية والفلسفية الكلية والعامة والتي تعارض من هذه الجهة الإسلام والنظام الإسلامي ، وفي إطار ما تم إنتاجه – من تراكم – في الفكر الإسلامي على مستوى المؤلفات والكتابات التي تتباين من حيث خبرتها المنهجية وكفاءتها العلمية ، فقد تحدد الفهم والموقف من الديمقراطية ، حيث توجه النظر إليها من جهة المقارنة بينها، وبين الإسلام بصور متعددة .

فمع حقبة تسعينيات القرن العشرين بدأت ملامح التغير والتجديد في رؤية الفكر الإسلامي لمسألة الديمقراطية، وأخذ هذا التغير والتجديد يتنامى ويتراكم ، وما زال يحافظ على هذه الوتيرة المتصاعدة بعض الشيء. والدافع إلى هذا التغير مجموعة عوامل متداخلة ومتشابكة ذاتية وموضوعية فكرية وسياسية محلية ودولية.

فقد وجد الفكر الإسلامي نفسه أنه بحاجة إلى التجديد الذاتي , والمراجعة النقدية لتطوير خطابه الفكري ومسلكياته الثقافية وفي هذا الإطار حصل الاقتراب من فكرة الديمقراطي ة ،كما أن تجربة الإسلاميين في الحكم ساهمت في تأكيد الحاجة إلى هذا المنحى الديمقراطي وتعزز هذا المنحى مع انبعاث ما سمي في داخل الفكر الإسلامي بالتيار الإصلاحي أو الوسطي أو المعتدل إلى جانب قبول بعض التيارات الإسلامية الانخراط في المشاركة السياسية على قاعدة الالتزام بقواعد الديمقراطية .

فقد كان **ليوسف القرضاوي** موقفلواضحا من الديمقراطية حيث يرى أن الديمقراطية لا تتنافى مع الإسلام فهي تسمح للناس أن يختاروا من يحكمهم ويسوس أمرهم وألا يفرض عليهم حاكم يكرهونه أو نظام يكرهونه وأن يكون لهم حق محاسبة الحاكم إذا أخطأ وحق عزله إذا انحرف وألا يساق الناس إلى اتجاهات أو مناهج اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو سياسية لا يعرفونها ولا يرضون عنها.

وهو يرى أيضا أن الشورى الإسلامية تقترب من روح الديمقراطية ، وجوهر الديمقراطية يقترب من روح الشورى الإسلامية. [469]

أما بالنسبة **لمحمد خاتمي** في كتابه بعنوان " **الديمقراطية وحاكمية الأمة**" عام 2003م ، فيشرح رؤيته للمصالحة بين الدين والحرية ، ويدعو فيه إلى مفهوم الديمقراطية الدينية . فالديمقراطية تنسجم مع الدين، ولا تتنافى مع الإسلام ولا تتعارض معه ولا نعرف بديلا إنسانيا عن الديمقراطية. وذلك بعد ملاحظة

[469]- فهمي هويدي، **الإسلام والديمقراطية**، القاهرة: مركز الأهرام، 1993م، ص 149.

دواعي الواقعية و التحولات في الفكر و الواقع والفهم العام للإسلام فلا يوجد سبيل سوى الديمقراطية.[470]

في التوجه الإسلامي هناك العديد من الحركات سلامية قامت بالانخراط في اطار ما سمي بالعملية السياسية لتشكيل (نظام ديمقراطي) [471]، ثم تتابعت الحوادث بسرعة ، حتى جاءت حوادث ما سمي بثورات الربيع العربي عام 2011 ، التي أتاحت فرصة تاريخية لحركات وأحزاب الإسلام السياسي للصعود إلى الواجهة والتقدم لقيادة عملية التحول نحو (الديمقراطية) في العديد من الدول ، هذا التوجه نحو التعامل مع مفهوم الديمقراطية يقود إلى ضرورة طرح التساؤل عن كيفية تعامل الطرح الإسلامي مع مفهوم الديمقراطية ، فبرزت اتجاهات ثلاثة منها[472] :

1- الموقف الرافض للديمقراطية باعتبارها كفرا ، يرى أن الديمقراطية تقول بفصل الدين عن الحياة وتجعل من الحرية مبدأ في الحياة الاجتماعية وهذا يخالف الشرع وتعاليم الإسلام المستقرة .

2- الموقف الآخذ بالديمقراطية كونها صورة من صور الشورى ، يرى أن لا خلاف حول ضرورة الديمقراطية، بل الخلاف يدور حول ما تعنيه في دلالتها الاجتماعية والسياسية . فالشيخ الدكتور يوسف القرضاوي على سبيل المثال يرى أنه لا يجوز نقل الديمقراطية الغربية كما هي بل لا بد من أن نضفي عليها قيمنا وفكرنا بحيث لا تبدو دخيلة على نظامنا، بل جزءاً مكوناً له [3]. وهو يثمن عاليا ما حققته الديمقراطية في الغرب ويعتبرها قريبة جداً مما جاء به الإسلام من مبادئ وأصول سياسية مثل الشورى والنصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..الخ.

3- االموقف التوفيقي، هو موقف متطور للحركات السياسية الإسلامية المعاصرة من قضية الديمقراطية ، فهو يدعو إلى بناء نظام ديمقراطي كمدخل لتحقيق الإصلاح الشامل ، ، ومن أبرز من يمكن الإشارة إليهم : السيد راشد الغنوشي في تونس ، والسيد عدنان سعد الدين في سورية ، والسيد حسن الترابي في السودان الذي يرى أن مبادئ حقوق الإنسان ليست الا حقوقاً من التحلل والإباحية وان الديمقراطية ينبغي أن

---

[470]- محمد خاتمي، **مطالعات في الدين والإسلام والعصر**، بيروت: دار الجديد، 1998م، ص 94 - 103.

[471] - James Gould , “Islam and Democracy” , **ITAC** , Canadian Centre for Intelligence and Security Studies, The Norman Paterson school of International Affairs, Ottawa , Carleton University , (Volume 1- 2006) , PP

[472]- محمد حمد القطاطشة ، "جدلية الشورى والديمقراطية - دراسة في المفهوم" ، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية**، – المجلد 20 ، (العدد الثاني2004)، ص 272 .

تكون مقيدة محكومة بمبادئ الشريعة [473] ، كما يدعو السيد راشد الغنوشي وينتقد بشدة سهولة تكفير المخالف والطعن بدينه لدى الحركات الإسلامية بسبب انغلاقها وتوجسها من كل جديد.

لكن بطبيعة الحال لدى السيد الغنوشي تصوره الخاص للنظام الديمقراطي، وهو ينتقد من يطالب بالأخذ بالديمقراطية الغربية كما هي، رغم انه يقر بأنها أفضل الأنظمة التي تمخض عنها تطور الحياة المجتمعية واهتدى إليها الفكر الإنساني ما عدى النظام الإسلامي [474]. ولكي تصلح الديمقراطية للواقع الإسلامي لا بد من إعادة استنباتها في الأرض الإسلامية وتبيئتها وتخليصها من شوائب العلمانية . ولا يجد السيد الغنوشي حرجا في أن ينظر إلى الديمقراطية من داخل المنظومة الفكرية الليبرالية فتبدو له تعددية سياسية واحترام حقوق الإنسان بما فيها احترام حرية التعبير والمشاركة السياسية والتداول على السلطة عبر صناديق الاقتراع ورفض العنف كأداة لحل الخلافات السياسية والفكرية .

---

473 - فهد المضحكي ، " الإسلام السياسي والديمقراطية " ، تم تصفح الموقع بتاريخ 14 اكتوبر 2013
http://www.alayam.com/writers/9038

474- راشد الغنوشي ، **محاور إسلامية** ، القاهرة : بيت المعرفة نابلس ، مكتبة الكمال ،1989، ص 61.

المطلب الثاني: تكريس العدالة الاجتماعية و التنمية الإنسانية .

هناك محاولات جادة لتفسير كيفية التأسيس لنظام يحقق مبادئ الاستقرار والشرعية والعدالة وبناء نظرية في المجتمع ترتكز بالأساس على المبادئ التعاقدية والأخلاقية و تنظيم الميكانيزمات الاجتماعية والتبادلات الاقتصادية، وذلك من خلال تحديد مبادئ العدالة الا جتماعية ودورها في المجال السياسي العام، ومدى إمكانية نجاحها في تحقيق مجتمع ديمقراطي وعادل ، وتجعل من العدل إطارا للحياة الاجتماعية وموجها للسياسة الاقتصادية. مما يسمح بالحد من مظاهر عدم المساواة وتحقيق شروط التكامل، كما أنه يعتبر الحل الأمثل لتقسيم وظيفي للمجتمعات ضمن إطار توافقي في الآراء الجماعية.

الفرع الأول:منع الاستبداد السياسي وتحقيق العدالة الاجتماعية.

يشير الاستبداد إلى انفراد فرد أو مجموعة من الأفراد بالحكم أو السلطة المطلقة دون الخضوع لقانون أو قاعدة، و دون النظر إلى رأي المحكومين ،وهذه السلطة المستبدة التي يتأثر بها الفرد أو بعض الأفراد هي تلك التي تمارس الحكم دون أن تكون هي ذاتها خاضعة للقانون. فالقانون في نظر هذه السلطة قيد على المحكومين دون أن يكون قيداً على الحاكم، ومن هنا ففي وسع هذه السلطة أن تتخذ ما تشاء من إجراءات أو مواجهة الأفراد لمصادرة حرياتهم أو ممتلكاتهم ، وتكون السلطة استبدادية ما دامت لا تخضع في تصرفاتها للقانون، ولا يجد الفرد قضاء يبطل تصرفاتهم إذا صدرت على خلاف ما يقتضي به القانون القائم».[475]

ويميز بعض فقهاء القانون الدستوري بين الدولة القانونية والدولة البوليسية على أساس أن الحاكم في الدولة البوليسية على خلاف الدولة الاستبدادية يكون مقيداً من حيث الغاية، لأن حريته في اتخاذ ما يراه من إجراءات مشروطة بأن يتغيأ مصلحة الجماعة وليس مصلحته الشخصية.

حتى تتجاوز الدولة هده المعضلة السياسية فقد ركز الحكم الراشد على مبدأ منع الاستبداد السياسي و تحقيق العدالة الاجتماعية ، بتوسيع قاعدة الداعين للديمقراطية و المستفيدين منها ، و غرس قيم حقوق الإنسان و على رأسها الشعور بالمواطنة ، و خلق حركات سياسية حديثة و مجتمع مدني يقظ و حيوي محدد الأهداف و بالذات نشر الديمقراطية و ليس الاهتمام بقضايا ث انوية و بناء المؤسسات و القانون و الدستور الذي يضمن تحقيق المساواة التامة بين المواطنين أمام القانون و إشراكهم في إدارة شؤون الدولة ، و ضمان تمثيلهم بصورة حقيقية في أجهزة الدولة المختلفة و تمكينهم من محاسبة المسؤولين و عزلهم ادا تطلب الآمر .

475- ماجد الغرباوي، **إشكاليات التجديد** ، ط1 ، بيروت :دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 2001 ، ص156.

من الضروري أيضا للقضاء على الاستبداد التأسيس للحكم الدستوري الذي ينشا في ظله حكم ديمقراطي ،فلا يكفي أن يكون المجتمع ديمقراطيا و إنما عليه أيضا أن يكو ن دستوريا ، "خضوع تقلدها وممارستها وتداولها لنظام قانوني" ، مع ضرورة وجود " دستور" مسبق، بحيث يلتزم به الحاكمون والمحكومون على قدم المساواة . [476]

فالديمقراطية تسعى لضمان قيام الحكومات على أساس رضى المحكومين و أن تكون قابلة للمحاسبة أمام الشعب ، و أن تملك و توفر الوسائل التي تضمن فرص تطبيق المعايير الدستورية .

إن القضاء على الاستبداد و التأسيس لحكم راشد يعني الالتزام باحترام الحقوق و الحريات الفردية ، و لذلك تشكل عملية وضع الدساتير و صوغها بصورة تؤمن قيام نظام حكم دستوري على أسس متينة عملية حاسمة بالنسبة لأي تجربة ديمقراطية حديثة ، تسعى للقطيعة مع النظام الاستبدادي . كما يعني التعددية وقبول الآخر، بكفالة وحماية تعدد الآراء والمصالح داخل المجتمع،والقبول بالآخر أ يا كانت عقيدته وديانته على أن يدار هذا التعدد بشكل سلمي، من خلال إقرار المجتمع بممارسة الحقوق والحريات السياسية، وكل ذلك في إطار قانوني يحمي ويصون ويضمن سلامة المجتمع وأمنه، و تحقيق التداول السلمي للسلطة ، ويقصد به وجود آليات لانتقال سلمي للسلطة من فرد إلى آخر.

لا يمكن أن يتحقق سلام اجتماعي في أي مجتمع إذا كانت أقليته تحتكر كل شيء، وغالبيته تفتقر إلي كل شيء .الصراع بين الطرفين سيكون السمة الغالبة .ولا يقتصر مفهوم العدالة الاجتماعية علي المشاركة في الثروة، وتوسيع قاعدة الملكية لتشمل قطاعات عريضة من المجتمع، والحصول على نصيب عادل من الخدمات العامة، ولكن يمتد ليشمل ما يمكن أن نطلق عليه "المكانة الاجتماعية"، التي تتحقق من خلال مؤشرات واضحة مثل التعليم. وتقتضي العدالة الاجتماعية أن يحصل كل شخص على فرصة حياتية يستحقها بجهده، وعرقه، وهو ما يعني انتفاء كافة أشكال المحسوبية والواسطة، التي تعد الباب الملكي للفساد.

فهده الآليات و غيرها من شانها أن تؤدي إلى منع الاستبداد بالسلطة و تحقيق العدالة الاجتماعية بين أفراد المجتمع .

يرى العديد من المفكرين والباحثين أن الاستبداد السياسي في العا لم الإسلامي يتميز بالتلازم مع الاستبداد الديني، فمعظم الأنظمة السياسية في العالمين العربي والإسلامي مستبدة ، فمعظم الأحداث عبر التاريخ و صولا الى أحداث الربيع العربي تشير إلى عدم التمكن من إ قامة دولة مدنية ديمقراطية تقوم علي

---

[476] - طه بدوي؛ حوسي ليلى، **النظم والحياة السياسية**، ، الإسكندرية : بدون دار نشر، 1991م ، ص25 .

مبدأ المواطنة، حيث يشارك المواطنون في إدارة شئونهم من خلال المستويات المختلفة للحكم ، وفي إطار مجال عام يتسم بالحرية والمساواة والعدالة .

فالحكومات الإسلامية المعاصرة بصورة عامة حكومات من نوع : مَلكيات/ أنظمة الحزب الواحد / أنظمة عسكرية/ ديكتاتوريات شخصية/ أو بعض من هذه التركيبات مجتمعة ، تعتمد عادة على أسرة واحدة، أساس قبلي أو عشائري، من جهة أخرى نجد ممارسة اغلب هذه الحكومات (غير ديمقراطية) مع تميزها بالانغلاق ، إضافة إلى فقدانها لأي أسس يمكن أن تبرر بها حكمها على أساس من الشرعية الدينية أو الشرعية الديمقراطية أو الشرعية الوطنية. ومن توصيفات هذه الحكومات الجوهرية أنها غارقة في الفساد المالي والإداري، تمارس الديمقراطيات الحديثة بشكل شكلي أو كما يطلق عليه بديمقراطية الواجهة démocratie de facade، ففي دول منظمة المؤتمر الإسلامي هناك 10 دول فقط تتمتع بأنظمة سياسية ذات ديمقراطية انتخابية، بغض النظر عن نوع الانتخابات، بينما لا تزال 47 دولة أي ما نسبته 82,4 % من دول المنظمة دون أنظمة انتخابية [(477)].

رغم حدوث تحولات وأحداث لتجاوز مظاهر الاستبداد و الانتقال نحو تبني النظام المفتوح في الدول الإسلامية إلا أن معظم الثورات لم تقض علي مظاهر الظلم الاجتماعي، واستشراء الفساد، وتحقيق تغيير جذري يتجاوز مسألة إزاحة نخبة حاكمة وإحلال أخري محلها .تسمح بإعادة هيكلة المجتمع بشكل كامل وإحداث تغيير بعيد المد ى في المؤسسات القائمة، يتضمن بالضرورة توسيع مشاركة المواطنين في المجالات السياسية وتحركهم نحو مركز العملية السياسية.[(478)]

وعادة ما يعقب الثورات مرحلة انتقالية حتى يتبلور شكل النظام السياسي ، وعلي حين أن هناك ثورات أدت إلى إقامة نظم ديمقراطية فإن هناك ثورات أخرى أدت إلي إعادة إنتاج النظام الاستبدادي[**(479)**]، رغم أن المقاربة الإسلامية للحكم تقوم على أن المجتمع هو صاحب الحق المطلق في السلطة السياسية أو

477- مهدي النجار ، "مظاهر الاستبداد في الحكم الاسلامي" ،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=131862

478 - Francois FURT ، « Democracy Utopia and Revolution » **, Journal of Democracy** , Vol 9 , N 1, (January 1998) , PP 65-79 .

479- أنظر :

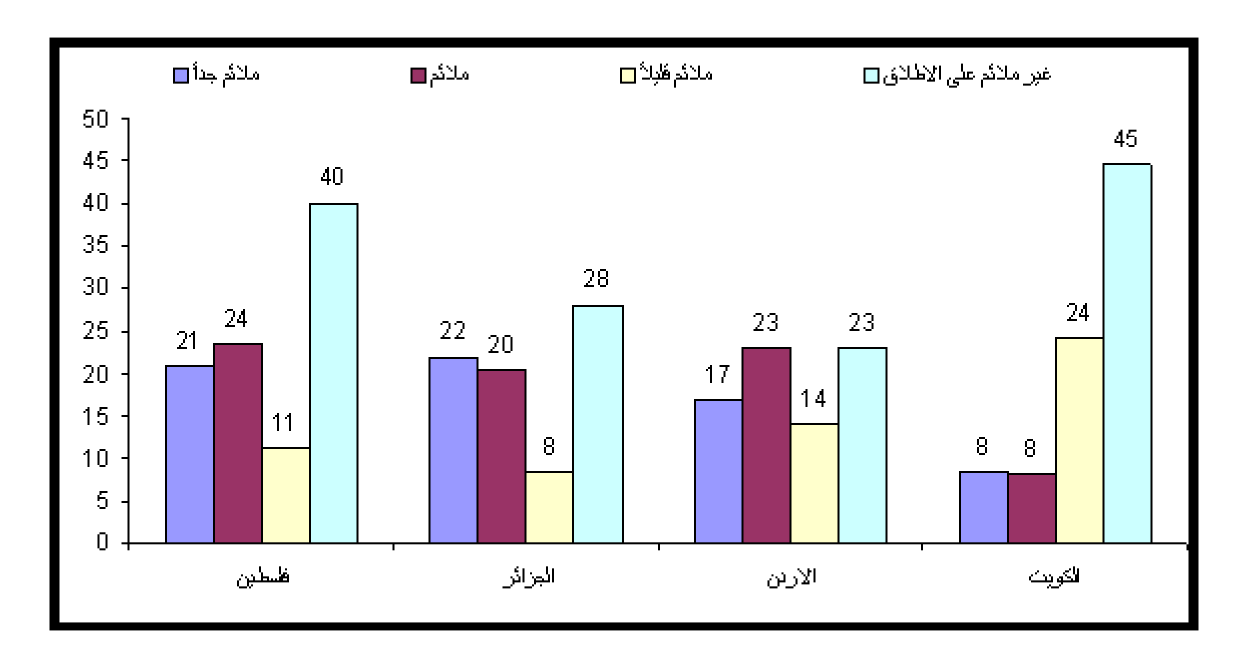
ملحق مجلة السياسة الدولية، "الثورات: اتجاهات نظرية " ، **مجلة السياسة الدولية** ، عدد 184، (أبريل 2011) ، ص ص10-61.

هو مصدر السلطات و ليس الحاكم . رغم ذلك فالسيناريوهات التي تلت عمليات الرفض جاءت " غير سليمة" لأنها لم تتمكن من تجاوز الوضع السابق و التأسيس لوضع جديد يكون – ايجابيا – و يكون فيه المجتمع جاهزا لممارسة الديمقراطية السياسية خصوصاً في ظل عدم نضوج قوى سياسية قادرة على إدارة الدولة بشكل متوازن، ولعل ما جرى ويجري في العراق و ليبيا ومصر اليوم هو ابرز دليل على أن رفض الاستبداد السابق لم يلغي الاستبداد اللاحق .

ففي النموذج المصري مثلا وبعد فشل تجربة الإخوان مؤخرا في التأسيس للبديل و بناء نموذج للحكم يقوم على أسس دينية أظهر استطلاع للرأي العام –أجراه "مركز جالوب" علي عينة من ألف مبحوث من مصر بنسبة خطأ 3%– أن غالبية المصريين تعارض قيام دولة دينية، فيما اقتصرت نسبة الداعين إلي دولة دينية 1%. وبحسب هذا الاستطلاع، فقد بلغ عدد المؤيدين ل"جماعة الإخوان المسلمين" 15% من المستطلعة آرائهم. [480] ، و هذا ما يقودنا إلى الحديث عن المقولة التي ترى أن الاستبداد السياسي له جذور ومبررات دينية، فربما يجد هذا النوع من الخطاب ما يؤيده من أدلة مستقاة من استطلاعات الرأي العام –كما تم ذكره في النموذج المصري – ، وهذا من خلال الشكل الموالي أين نجد أن نسب الذين يرون أن " نظاما محكوما بالشريعة الإسلامية بدون وجود أحزاب سياسية أو انتخابات برلمانية " نظاماً غير ملائماً على الإطلاق لحكم البلد أعلى نسبة بين الخيارات المطروحة على المستجيبين . وإذا ما أضفنا إلى هذه النسبة نسبة من يرون أن هذا النوع من الأنظمة السياسة ملائم قليلاً لحكم البلد نجد أن الأغلبية في كل من الكويت وفلسطين لا تحبذ هذا النظام السياسي، بينما نجد في الأردن والجزائر أن الانقسام يكاد يكون متقارباً.

الشكل رقم (11) : مدى ملائمة نظام محكوم بالشريعة الإسلامية بدون وجود أحزاب سياسية أو انتخابات برلمانية

[480]- جريدة المصري اليوم، جريدة يومية مصرية ، عدد بتاريخ 6 يونيو 1102.



المصدر : فارس بريزات ، تقييد الاستبداد السياسي ،

http://arabbarometer.org/sites/default/files/files/despotismarabic.pdf

تقدم هذه الأدلة العلمية مؤشرات جدية على اتجاه الأسئلة الكبيرة التي لا بد من التعامل معها في صياغة أنظمة الحكم المنشودة في عملية تقييد الاستبداد ودمقرطة السياسة في البلدان الإسلامية ، ولعل ابرز هذه الاتجاهات هو أنه على الرغم من أهمية الدين ، إلا أنهم يرون فاصلا واضح المعالم بين الديني والسياسي في المجالين العام والخاص، ففي تركيا انتبه حزب العدالة والتنمية إلى أن الدولة لا دين لها وإنما الدين للمجتمع، وهذا معنى إسلامي ينسجم مع ما أسميناها العلمانية الإسلامية، وهو معنى قريب مما يسميه الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمان بالائتمانية [481]. فالدين مهم للأغلبية الكبيرة على الصعيد الشخصي الخاص ولكنه ليس بذات الأهمية على الصعيد العام، وهذا يعطي الفرصة لرسم معالم الأنظمة السياسية المرغوبة .فهي أنظمة سياسية مدنية وغير دينية ولكنها مطعمة بنكهة دينية تتعامل مع الخاص الشخصي وليس العام السياسي.

رغم هذه النتائج و الأرقام و مع تأكيدات الحركات الإسلامية السياسية المتواصلة، على قبولها بالديمقراطية كخيار إستراتيجي ، وأنه لا وجود للدولة الدينيّة في الإسلام ومطالبتها بدولة مدنية بمرجعية

---

[481]- زهير اسماعيل ، " السياسة والدين في تركيا وتونس " ، تم تصفح الموقع بتاريخ 12 اكتوبر 2013 .
http://www.aljazeera.net/opinions/pages/268d57bc-5301-4b4e-bae4-5f39e39133f6

إسلامية،إلا أنه لا يجب إهمال الطابع الديني للمجتمعات الإسلامية ، فلا يمكن بأي حال من الأحوال فصل الدين عن الممارسة السياسية .

فما تلح عليه تلك القوى ضرورة التفريق بين مبادئ الإسلام وأصوله، وبين التطبيق البشري لها عبر التجربة التاريخية، فالممارسة البشرية الإسلامية في جانبها السياسي بعد عهد الراشدين، انحرفت عن مسارات الدين القويم، ما يعني أن التخوّف نابع مما يعتري التطبيق البشري من انحراف وتشويه لأصول الدين ومبادئه. تجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الملاحظة الناقدة ليست مما يقوله خصوم الإسلاميين فحسب، بل يوافقهم عليها باحثون ومفكرون إسلاميون.

في مقاله المعنون بـ "الاستبداد السيا سي" يقرر الدكتور السعودي **عبد الرحيم صمايل السلمي** (أكاديمي شرعي) "وقد ظهر الاستبداد في الأمة الإسلامية في وقت مبكر، وذلك بعد ولاية معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، والذي عهد بالخلافة من بعده لابنه يزيد، كانت هذه البداية في تحويل الحكم من الشورى إلى الوراثة، وهذا ما لم يكن معهودًا في زمن الخلفاء الراشدين الذين هم النموذج التطبيقي للفكر السياسي الإسلامي ".(482)

إن الاستبداد الذي وقع في فترة مبكرة من التاريخ الإسلامي، وساد في فترات لاحقة، هو من الممارسة البشرية، التي انحرفت عن تعاليم الإسلام وأصوله، فالحاكم في الإسلام لا يعطى تخويلاً مفتوحًا، ولا تبارك جميع أفعاله وممارساته بشكل مطلق، بل هو خاضع للشريعة وأحكامها، ولا يستمدّ سلطاته وصلاحياته من ادّعاء حق إلهي مقدّس، بل هو مفتقر إلى تفويض الأمة له، فهي صاحبة الحق الأصيل توكله بحكمها وفق شروط البيعة التي تعقدها له برضاها واختيارها.

لا وجود للدولة الدينية في الإسلام بمعناها المتداول في الثقافة الغربية، لكن ممارسة المسلمين البشرية عبر محطات تاريخية مع ينة، عكست صورًا مضطربة، وجسدت مشاهد مُنفّرة، جعلت الآخرين يتوجسون خيفة من أية تجربة إسلامية متوقعة يتسلم فيها الإسلاميو ن السلطة، خوفًا من نزوعهم إلى التفرّد بالحكم، وإقصاء خصومهم السياسيين والفكريين، وإضفاء قداسة الدين على اجتهاداتهم البشرية، واختياراتهم

---

[482]- بسام ناصر، " استبداد الدولة الدينية " ، جريدة الراية القطرية ، عدد يوم 08- 10- 2013 م
الموقع الالكتروني : http://www.raya.com/news/pages/781be6ce-921d-4631-97fb-b84ac28e3720

السياسية، ما يستلزم ضرورة التمييز – على حد عبارة الدكتور المغربي سعد الدين عثماني – بين الديني والسياسي في الممارسة الإسلامية المعاصرة.[483]

الفرع الثاني :تحقيق التنمية الإنسانية – التمكين للإنسان .

لقد استخدم مصطلح " الأمن الإنساني " لأول مرة في التقرير السنوي لبرنامج الأمم المتحدة التنموي لعام 1994، وقد عرف بأنه نتاج لسبعة أبعاد للأمن : الاقتصادي، والغذائي، والصحي، والبيئي، والشخصي، والمجتمعي، والسياسي، وفي تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2009 عرفت الأمن الإنساني على أنه " تحرير الإنسان من التهديدات الشديدة، والمنتشرة والممتدة زمنيا وواسعة النطاق التي تتعرض لها حياته وحريته"[1].

وحسب هذا التعريف فإن هناك عوامل متباينة تحول دون تحقيق الأمن الإنساني وهذا ما هو مبين في الجدول التالي :

الجدول رقم (07) : العوامل المؤثرة في تحقيق الأمن الإنساني و التهديدات المحتملة .

نوع الأمن	الطرف المعني	موضوع الحماية	التهديدات المحتملة
أمن الإنسان	الإنسان	سلامة الفرد وحريته	الفقر، المرض، انتهاكات حقوق الإنسان، النزاعات العنف، القمع.

المصدر: من إعداد الباحثة استنادا إلى تقرير التنمية الإنسانية العربية 2009، ص21.

استنادا لهذا التقرير فإن الدول العربية تواجه تحديات متعاظمة تهدد أمن الإنسان نتيجة للضغوط البيئية، وقد تقضي النزاعات المترتبة على المنافسة على الموارد الطبيعية المتناقصة إلى رفع نسبة التوتر في العلاقات بين الجماعات والسكان والدول ، وتنجم هذه التحديات عن الضغوط السكانية و الديمغرافية، والإفراط في استغلال الأرض، ونقص المياه والتصحر والتلوث، والتغيرات المناخية، وهي موضحة في الجدول التالي : (484)

483- نفس المرجع السابق .

1- البرنامج الانمائي للامم المتحدة ،" تقرير التنمية الانسانية العربية للعام 2009 "، ص 28 .

الجدول رقم (08) : التهديدات الرئيسية المدركة لأمن الإنسان (%)

التهديدات / بلد الدراسة	الأرض الفلسطينية المحتلة	الكويت	لبنان	المغرب
الملوثات البيئية	..	91.2	77.8	74.9
نقص المياه	82.3	73.5	80.5	76.9
تراجع الأراضي الزراعية	78.4	..	..	..
الاحتلال والنفوذ الأجنبي	96.2	..	85.1	..
إخفاق الحكومة في حماية المواطنين	86.9	..	87	..
تعسف الحكومة	..	..	80.1	..
غياب الحماية الاجتماعية	71	..	73.4	..
سوء الخدمات الصحية	73.4	..	80.9	72.3
سوء الخدمات التعليمية	..	..	..	..
تفشي الفساد	89.4	..	86.3	..
بطء الإجراءات القانونية وصعوبة تحصيل الحقوق	73.7	..	73.2	..
ضعف التضامن بين أفراد المجتمع	..	..	70.2	..
توتر العلاقات بين الجماعات المختلفة	83.7	..	80.8	..
التطرف الديني	..	..	79.9	..
التفكك العائلي	75.2	..	74.7	..
تعذّر الحصول على الخدمات الأساسية	75.4	..	81.1	..
الأوبئة والأمراض المعدية	75.6	..	86.2	70
البطالة	91	..	86.5	81.2
الفقر	90.6	..	86.4	86
الجوع	85.4	..	88.7	75.9
الاعتداء على الأشخاص والأملاك الخاصّة	80.4	..	89.1	..

المصدر : البرنامج الانمائي للامم المتحدة ، تقرير التنمية الانسانية العربية للعام 2009، ص 28 .

إن مشكلة التنمية في الدول الإسلامية العربية هي مشكلة قصور هيكل الدولة . ولذلك جاء تقرير" تحديات التنمية العربية 2011، نحو دولة تنموية في المنطقة العربية " الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ليوضح أن تحديات التنمية في المنطقة تعود إلى عدم تبني نهج التنمية البشرية الذي أوصى به تقرير تحديات التنمية الأول في 2009، وعدم إجراء الإصلاحات والتغييرات اللازمة على هيكل هذه الدول بجميع مؤسساتها لأنها دولة إقصائية لا يساهم فيها المواطن بالشكل الفعال في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية،كما وسادت المنطقة والوقت طويل حالة لا مبالاة من قبل الحكومات لمتطلبات وتطلعات شعوبها، بالإضافة إلى مسارعة الحكومات والنخب لتبني حول سريعة عوضا عن تبني مشاريع تنموية طويلة الأمد، ويذكر التقرير أن الدول الإسلامية العربية دول غنية من حيث الموارد والقوى العاملة إلا أنها دول غير مكتملة النمو، ومن غير المنطقي أو المبرر تأخر المنطقة في مسيرتها التنموية ، ومن المخجل حقيقة أن تتخلف المنطقة في الكثير من المؤشرات التنموية بالمقارنة بدول ومناطق نامية أخرى.

وكان من اللافت استطراد التقرير في الحد يث عن طبيعة العقل الاجتماع وعلاقة الحاكم بالمحكوم في هذه المنطقة ووضعه ضمن التحديات التنموية للمنطقة، وربما يهمش البعض بما في ذلك المختصون الحديث عن الجوانب السياسية والحقوقية عند معالجة موضوع التنمية، ولكن من الملاحظ أن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي كان دائما ما يسارع وضع هذه المواضيع في صدارة تقاريره ودراساته وتعامل معها بكثير من الجدية،فعلى سبيل المثال دعى تقرير التنمية البشرية العربي لعام 2009 إلى أهمية التخلي عن النموذج الريعي للدولة الإسلامية العربية الذي ساد المنطقة لوقت طويل وتدني نموذج جديد يكفل م بادئ المسائلة والمشاركة الشعبية.

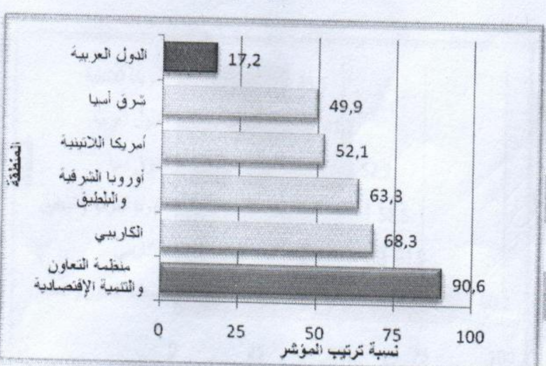
تحتل هذه الدول المركز الأخير في جميع المؤشرات ما عدا مؤشر سيادة القانون و بقيمة اقل من المتوسط -0.35 متقدمة بذلك على دول أمريكا اللاتينية فقط ، و الملفت للانتباه هو الوضعية الحرجة التي تحتلها دول المنطقة في مؤشر الصوت و المساءلة -1.14 ، و الجداول و الأشكال التالية توضح ذلك [485]:

[485]- يختار عبد القادر و عبد الرجمان عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص 16.

الجدول (06): الصوت والمساءلة في الدول العربية مقارنة بمناطق أخرى لسنة (2009)

الإقليم	قيمة المؤشر	نسبة الترتيب %
منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية	1,29	90,6
الكاريبي	0,63	68,3
أوروبا الشرقية والبلطيق	0,5	63,3
أمريكا اللاتينية	0,14	52,1
شرق آسيا	-0,03	49,9
الدول العربية	-1,14	17,2

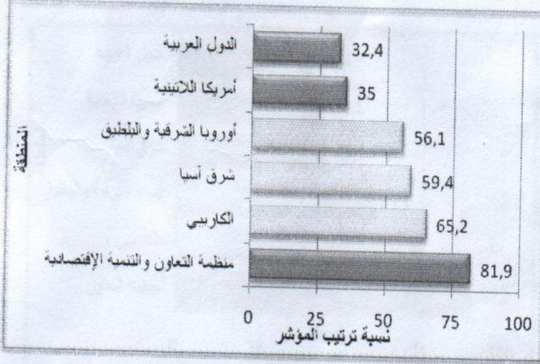
الشكل (08): نسبة ترتيب مؤشر الصوت والمساءلة في الدول العربية مقارنة بمناطق أخرى

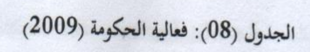


الجدول (07): الاستقرار السياسي وغياب العنف (2009)

الإقليم	قيمة المؤشر	نسبة الترتيب %
منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية	0,97	81,9
الكاريبي	0,51	65,2
شرق آسيا	0,32	59,4
أوروبا الشرقية والبلطيق	0,28	56,1
أمريكا اللاتينية	-0,45	35
الدول العربية	-0,71	32,4

الشكل (09): الاستقرار السياسي وغياب العنف (2009).





الجدول (08): فعالية الحكومة (2009)

الإقليم	قيمة المؤشر	نسبة الترتيب %
منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية	1,49	88,7
الكاريبي	0,53	67,6
أوروبا الشرقية والبلطيق	0,28	61,3
شرق آسيا	-0,14	46,5
أمريكا اللاتينية	-0,21	44,8
الدول العربية	-0,46	38,1

الشكل (10): فعالية الحكومة في الدول العربية مقارنة بمناطق أخرى.

الدول العربية 38,1
أمريكا اللاتينية 44,8
شرق أسيا 46,5
أوروبا الشرقية.. 61,3
الكاريبي 67,6
منظمة التعاون.. 88,7
المنطقة
0 25 50 75 100
نسبة ترتيب المؤشر

المطلب الثالث :الدوافع و المتغيرات اللازمة لتكريس الرشادة في الحكم .

إن تجسيد و تحقيق الرشادة السياسية في الدول الإسلامية خاصة العربية منها يتطلب الوقوف على أهم الدوافع الكامنة وراء ذلك و محاولة تحديدها حتى يمكن تحسين المتغيرات و ترشيدها من جوانب مختلفة اجتماعية و اقتصادية و مؤسساتية ، وهذا ما سوف نحاول التطرق له في هذا المطلب.

الفرع الأول : تحسين المتغيرات الاجتماعية و الاقتصادية .

يتسم المجتمع الإسلامي المعاصر بتعقد المشكلات الاجتماعية على المستوى المحلي والقومي والنزعة المادية التي أصبحت تهدد إنسانية الإنسان والمجتمع ككل، أصبحت تشكل دافع ملح للتغيير، كما أن الحاجة إلى تنمية الموارد البشرية في هذه المجتمعات تمثل أحد تداعيات الإصلاح الاجتماعي وإحدى الأولويات الرئيسية في الجهود الرامية لتحقيق التنمية ومواجهة التحديات التي تعمقت وشغلت أبعادًا جديدة داخلية وخارجية في ضوء حركة العولمة والتوجهات والتطورات العالمية. (486)

تواجه الدول الإسلامية كغيرها من الدول النامية العديد من التحديات اذ يعد الفقر وانتشاره على مجال واسع هو التحدي الرئيسي،و هذا ما كشفه التقرير الصدر عن الجامعة العربية وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائى بعنوان "تحديات التنمية في الدول العربية : نهج التنمية البشرية 2011" أن 140 مليون مواطن في الدول العربية – التي تشكل أغلبية الدول الإسلامية ويمكن أخذها كنموذج – يعيشون تحت خط الفقر، أي 40% من سكان الدول الإسلامية العربية ، كما أن معدل البطالة في هذه الدول هو الأعلى في العالم ويفوق المعدل العالمي بنسبة 77.8 %، وقال التقرير إنه ''على الرغم من تحقيق معدلات نمو اقتصادي مقبولة منذ العام 2000 في هذه الدول ، مما انعكس في خفض معدلات اللامساواة التي كانت تتزايد من قبل، إلا أن نسبة الفقر العام مازالت مرتفعة وتصل إلى 40% في المتوسط ما يعنى أن قرابة 140 مليون عربي يعيشون تحت خط الفقر الأعلى''.

ويرى التقرير أن الدول الإسلامية العربية تواجه ستة تحديات إنمائية خلال السنوات العشر المقبلة وأنها تحتاج إلى إطار جديد للتنمية لمغالبة تلك التحديات وعلى رأسها أن يتم تبني سياسات نمو مناصرة للفقراء ،وقال التقرير أن من بين التحديات الكبيرة حتى 2020 هي خلق 51 مليون فرصة عمل جديدة، واقتصاد كلي يحمي الفقراء من ارتفاع الأسعار بسبب الأزمات العالمية.(487)

أدت السياسات التنموية المتبعة إلى استبعاد شرائح كبيرة من المشاركة، وبخاصة من الشباب والنساء ، ويُرجع التقرير عملية الاستبعاد إلى مجموعة من العوامل، منها : العوائد الريعية التي مكنت الدولة من صياغة

486- عبد الرحيم رضا عبد العال ، **الخدمة الاجتماعية المعاصرة** ،القاهرة ، دار النهضة العربية ، 1990 م،ص 310.

487- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، تقرير التنمية البشرية: تحديات التنمية في الدول العربية ط1 ،2011 ،ص150

عقد اجتماعي قائم على توفير الدولة للخدمات والوظائف نظير عدم المشاركة والم ساءلة ، لكن تجد الحكومات في هذه الدول نفسها أمام ظروف صعبة عند حدوث أزمات أو تقلبات معينة في المؤشرات الاقتصادية بسبب ارتباطها المباشر باقتصاديات الدول الغربية القائم على المنافسة و المرابحة المطلقة ، مع خيارات محدودة على المدى الطويل. وبسبب تبنيها سياسات إعادة الهيكلة الاقتصادية والتي صاحبها تقلص واضح في قدراتها على تقديم حزمة الخدمات الاجتماعية الأساسية التي اعتادت تقديمها. هذه الظروف الصعبة و عدم القدرة على التحكم في المؤشرات الاقتصادية يؤدي الى عدم القدرة على تحقيق مستويات من التنمية .

إن معالجة المشكلات ذات الطابع الاقتصادي يجب أن يكون من خلال منظور الاقتصاد السياسي، فقراءة المسببات قراءة تحليلية وموضوعية يمكن إرجاعه لطبيعة العقد الاجتماعي في الدول الإسلامية عموما و العربية على وجه الخصوص ، والذي بحكم طبيعته الريعية ينتظر المواطنون من حكوماتهم تو فير الوظائف لهم، وبهذا عجزت عن توفير الوظائف ومتطلبات دولة الرفاه، من دون أن تعمل على تدارك أخطار سياساتها التنموية القائمة على الاستبعاد، وكذلك تزاوج المال والسلطة وانتشار معدلات الفساد، مما أدى إلى تعميق عملية الاستبعاد على تفعيل مؤسسات الرقابة والمساءلة ، وتوفير مناخ ديمقراطي حر يسمح بتداول السلطة.[488]

كما أن اقتصاديات هذه البلدان ي اقتصاديات استهلاكية بالأساس و غير إنتاجية ، فهي تعتمد بالكامل على إنتاج النفط الخام وبيعه للدول الصناعية الكبرى، كما أنه ا لا تملك صناعة وطنية لتأمين حاجة السوق الداخلية من السلع ولذلك فه ي مضطرة لتغطية الاحتياجات من السلع- صناعية كانت أو زراعية، استهلاكية أو إنتاجية- عن طريق الاستيراد.[489]

يؤدي تفادي الإصلاحات الاقتصادية وتأجيلها في ظل تراكم الاختلالات المالية، وأوجه القصور الهيكلي وتفاقم الأزمات في المستقبل، إلي زيادة تكاليف الإصلاح ورهن مستقبل الاقتصاد النامي، بحيث تصبح الأزمة_الاختلال_ هي السبب والدافع للإصلاحات، والي جانب الأوضاع الاقتصادية يأخذ البعد السياسي مكانته بحيث يتبلور المطلب الأساسي المؤدي إلي التغيير والإصلاح، كما تبين انطلاقا من تجربة الإصلاح في الدول النامية أن الأهمية القصوى لنجاح هذه السياسات مرتبطة بالاختيار الجيد للسياسات الماكرو-اقتصادية وخاصة السياسات النقدية، المالية، التجارة الخارجية.

---

[488]- نفس المرجع ، ص151 .

489 - مصطفى العبد الله، "حدود التنمية في الوطن العربي"، **مجلة دراسات عربية** ، العدد(1)، تشرين الثاني، 1989 ص93.

كما أن الإصلاحات يترتب عليها ضعف في النتائج مقارنة بحجم التكاليف التي يتكبدها الاقتصاد، وأن النتائج المحققة والتي تعرف بأنها إيجابية سرعان ما تتحول إلى نتائج عكسية في حالات كثيرة، ويرجع ذلك إلى جمود الهياكل الاقتصادية وضعفها وبالتالي لا تستطيع الاستجابة للتغيرات التي تحدث على قوى الطلب العالمي، بالإضافة إلي تجاهل هده البرامج لدور العوامل الخارجية والتركيز علي العوامل الداخلية، ثم عدم اعتراف المؤسسات الدولية بطبيعة الاختلالات الدولية في الاقتصاديات المطبقة للإصلاح و التي تتطلب وقتا أطول وموارد مالية كبيرة، زيادة على اتساع الآثار السلبية لبرامج الإصلاح. [490]

تعاني أيضا معظم الدول الإسلامية العربية من ارتفاع المديونية الخارجية ، زيادة على ارتفاع مستويات الفقر، وضعف القدرة الشرائية، وتدهور ميزان المدفوعات، وانخفاض كفاءة البنية الأساسية حيث تتأثر هذه المؤشرات بحركة الأسعار النفطية، إذ أن الدول المصدرة للنفط معرضة لتراجع كبير في معدلات نموها الاقتصادي مقابل استفادة الدول المستوردة للنفط من انخفاض أسعاره، علما أن الدول المستوردة والمصدرة معا تتأثر بتراجع التجارة الدولية وحركة السياحة العالمية وتناقض تحويلات العاملين في الخارج.

على العموم تواجه مؤشرات التنمية في الجوانب الاقتصادية و الاجتماعية في الدول الإسلامية عموما من عدد من المشاكل والصعوبات من حيث عدم تحديد هوية النظام الاقتصادي الاجتماعي في بعض الدول أو تحديد الهدف الرئيسي للنشاط الاقتصادي الاجتماعي، لهذا من الضروري جدا أن تكون عملية التنمية الاقتصادية –الاجتماعية موضع اهتمام الفئات والطبقات الاجتماعية كافة، وهذا يتطلب تحقيق مصالح مختلف فئات الشعب و أن يرتبط مسار التطور في هذه الدول –كما في بقية الدول النامية – بالظروف الداخلية للبلد أكثر منه بالظروف الخارجية ، مع عقلنة الخيارات وربطها بالاحتياجات الحقيقة والفعلية للمواطنين سواء من الناحية الاجتماعية و الاقتصادية ، و اخت يار النماذج الأصلح و الأنسب للتنمية و الإصلاح ، خاصة بعد فشل جل السياسات التنموية التي تقدمت بها المؤسسات المالية الدولية بغرض إحداث إصلاحات وتغيرات داخل هذه الأنظمة، لكنها لم تأت بنتائج إيجابية مثلما هو الحال بالنسبة للجزائر وباقي الدول

من هنا فان تحقيق الحكم الراشد يعد كحل ضروري لهذه المعضلة التي عانت منها هذه الدول، بحيث اتخذ كمحدد أساسي ومدخل جديد لتحقيق التنمية المستدامة، التي تركز على العدالة في التوزيع والأمن والتعاون ومشاركة أطراف المجتمع في اتخاذ قراراتهم، وعلى تحقيق تنمية إنسانية تكفل حقوق الإنسان وتضمن الإطار المؤسسي الذي يكفل تلك الحقوق.

490- حاكمي بوحفص ، " الإصلاحات والنمو الاقتصادي في شمال إفريقيا: دراسة مقارنة بين الجزائر- المغرب– تونس"، **مجلة اقتصاديات شمال إفريقيا**، العدد السابع، ص10.

وبالنتيجة، يتخذ الحكم الراشد كفلسفة حكم جديدة لإصلاح الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتحقيق دولة الحق والقانون، والتمكن من مواجهة التحديات الداخلية والخارجية ، في ضوء تردي الأوضاع المستمرة ، فتكريس مق ومات الحكم الراشد الذاتية ضرورية لتغيير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية و الخروج من الأزمات الحادة التي تهدد مسارات التنمية بجميع جوانبها .

الفرع الثاني: عقلنة المتغيرات السياسية والمؤسساتية و تضمينها(مؤشر النوعية المؤسساتية):

على الرغم من انقسام الأنظمة الحاكمة في معظم الدول الإسلامية العربية من حيث الشكل السياسي، إلى أنظمة ملكية وأخرى جمهورية، فإنها تعاني في غالبيتها من أزمة شرعية بدرجات متفاوتة. وتتجسد هذه الأزمة في أن الصيغ السياسية التي تبنَّتها النُّخب الحاكمة ظلَّت قاصرة عن استيعاب التحول الاجتماعي الهائل، من خلال خلق وتوسيع قنوات المشاركة السياسية تدريجيًا.

هذا وتمر غالبية الأنظمة السياسية بحالة انتقالية لا يمكن أن تستمر طويلاً ولا بد من التحرك نحو مزيد من تنويع مصادر الشرعية، وإلاَّ فإنها ستنزلق مرة أخرى إلى حالة اللاشرعية واللافاعلية. [491]

وبوجه عام، لم تفلح الدول من تطوير أشكال وعلاقات اجتماعية قادرة على إنتاج بنى حديثة بديلة للتكوينات التقليدية، ولذا فإن المرجعيات التراثية تظل هي الخلفيات الأساسية للولاء والتحالفات الاجتماعية، كما ينشأ نوع من" الاعتمادية المفرطة" التي تندرج على الدولة ذاتها كجماعة إرثية، مما يؤَدي إلى نمط تعظيم مرجعية السلطة ورموزها، وهذه الاعتمادية المفرطة في امتدادها العام، على الصعيد النفسي والسلوكي، تؤَدي إلى التهيؤ العام لقبول حالة الاستبداد والحكم المطلق، الذي لا يخضع لحدود التقنين إلاَّ من الناحية الشكلية فقط.

إضافة إلى إخفاق النخب السياسية في تحقيق ما كانت تعد به من تحقيق لآمال الشعوب في الوحدة والحرية والأمن والاستقرار وبغض النظر عن الأسباب إن كانت داخلية أو خارجية فإن الواقع يبين وجود إخفاقات سياسية تظهر في غياب الاستقرار السياسي و القدرة على تحقيق التكامل و الاندماج سواء على المستوى الدالي أو البيني – بين الدول الإسلامية – ، فيلاحظ في كثير من الأحيان حالة التشنج في العلاقات بين الدول الإسلامية العربية ذاتها – رغم وجود كل مؤشرات التقارب –ك: الجزائر و المغرب، سوريا و العراق، العراق والكويت ..إلخ، ويبرر **نديم البيطار** هذا الإخفاق بتخلف العقل الوحدوي وارتباطه بتفكير خرافي ميتافيزيقي لم يحقق قوانين الوحدة ، زيادة على الهوة السحيقة بين الحاكم والمحكوم مما يعني تحول السياسة إلى تلاعب بآمال الشعوب فيتولد عن ذلك اليأس والإحباط، وهذا الانفصام في العلاقة بين

491- أحمد ناصوري ،" النظام السياسي وجدلية الشرعية والمشروعية" ، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية،** – المجلد - 24 العدد الثاني، 2008 ، ص382 .

السلطة والشعب ناجم عن انتماءات و ولاءات قبلية وطائفية تعد امتدادا لنمط حياة اجتماعية واقتصادية تقليدية، يقول **برهان غليون** :« ولم يكن التركيز على الفروق والتمايزات الطائفية وتقوية مواقع الأقليات الاجتماعية، أي أيضا خلق هذه الأقليات سياسيا، إلا وسيلة لعزل الأغلبية الشعبية .[(492)]

أيضا تعثر عمليات التحول السياسي الديمقراطي ، حيث لم تشهد هذه الدول نقلة نوعية اتجاه تعزيز الديمقراطية و بناء المؤسسات القادرة على خلق تراتبية الانتقال و سلامته [(493)] ، كما أن سيادة نمط الدولة الأمنية التي تتبع سياسة الاحتواء القمعي، فتضبط حركة المجتمع المدني، وتصادر استقلالية النقابات والأحزاب من خلل آليات الترهيب وآلية الضبط والسيطرة، مع استمرار دور متناقض لسياسات الاحتواء الاجتماعي عبر دولة الرعاية والتدخل.[(494)]كلها عوامل أدت إلى تعثر عمليات الانتقال .

تساهم المؤسساتية بشكل كبير في القضاء على الممارسات غير القانونية في مؤسسات الدولة كظواهر الفساد الإداري والمالي، والتعدي على الحريات العامة، والمحسوبية، والانحياز الحزبي .... إلخ . تساهم أيضا في تعزيز مفاهيم الوطنية وشروطها، وإزاحة الولاءات الحزبية التي تتعارض مع المصالح المشتركة بين المواطنين ، كما تقوم منظمات المجتمع المدني في الدول الساعية لتكريس الانتقال الديمقراطي بدور رقابي على الانتخابات التي تجري في البلاد، وتدريب المرشحين على قواعد الممارسة الديمقراطية، وتدريب مندوبيهم على آليات الرقابة خلال العملية الانتخابية .

و تعتبر المؤسساتية عاملا مساعدا في إرساء فعل سياسي فعال و عقلاني يؤدي إلى التأسيس لتنمية محلية متوازنة، و إلى إضفاء الطابع الديمقراطي على الأداء الحكومي، وعلى المبادرات المحلية للمواطنين،و يؤدي أيضا حسب Balde DICKO إلى خلق شراكة ذات نتائج ايجابية على التنمية المجتمعية[(495)]مع المواطنين عند ممارستهم الفعلية /النشطة للمواطنة فالحكم المحلي يسمح بالاستجابة للمطالب الجديدة

492- برهان غليون، **بيان من أجل الديمقراطية** ، الجزائر : بو دار بوشان للنشر ،1990 ص79 .

[493]مسعد، نيفين وأحمد يوسف، أحمد،" حال الأمة العربية 2008 أمة في خطر"، المستقبل العربي، د ت ن.ص18.

[494]خلدون حسن النقيب، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، دراسة بنائية مقارنة، بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية، 1991،ص.188 .

(495) - Mélanie LAGAGE , Paul PREVOST , « gestion du développement des coopératives et du développement local » , Séminaire sur la : **démocratie , E-démocratie et gouvernement locale : réflexion sur les nouvelles voies de solution aux enjeux actuels de développement collectif** , Québec : faculté d'administration , Université de sherbrouke, 20-23 Mai 2003 , P9 .

للمواطنين من طرف السلطة السياسية الوحيدة (المنتخبة و الإدارية) مع المشاركة في الإنتاج المشترك Coproduction للمشاريع التي تهمهم مباشرة [496].

و هكذا يعطي الحكم أبعادا تصورية جديدة للاعتماد المتبادل و التعاون والإنتاج المشترك، و هو الشكل المثالي للحكم الذي يتم من خلاله ممارسة الديمقراطية المشاركاتية ، و إصلاح مؤسسات الحكم ، و إعادة هيكلة القرار السياسي، و تكريس هيكلة سوسيومجالية جديدة تحد من مركزية السلطة، و تؤسس للامركزية التي تنقل بموجبها السلطة السياسية و العمليات التنفيذية على هيئات حكومية على المستوى المحلي .

يبقى الهدف من تجسيد مقومات الحكم الراشد هو توسيع مشاركة كل الفواعل في مسارات التنمية، والاعتماد على التطبيق الفعلي لثلاثة أهداف رئيسية، هي[497]:

1 - تحقيق اللامركزية .

2 - الشفافية .

3 - المساءلة .

في هذا السياق يحتاج تطبيق سياسات الحكم الراش د في الدول الإسلامية العربية إلى إصلاح عميق للدولة، أين يجب وضع معايير جديدة لإدارة الدولة Création de Nouvelles normes de gestion de l'Etat من خلال تشجيع مشاركة جميع الجهات الفاعلة، وتحقيق اللامركزية الإقليمية Décentralisation Territoriale التي تنطوي على خلق طريقة أخرى لممارسة الحكم المحلي، وتنظيم إطار من الديمقراطية المشاركاتية على المستوى المحلي.

تبني إصلاحات هيكلية و دستورية تحقق جودة في الإدارة و الحكم من زاوية الالتزام بسيادة القانون وقدرته على تعزيز الفرص للمشاركة الفاعلة واحترام حقوق الإنسان ، وبناء أطر ومؤسسات سياسية تتمتع بالقدرة على صياغة "معايير الجودة" في الحكم ، و الكفاءة على صنع السياسات العامة الجيدة ، وكذلك الصياغة التشريعية الجيدة و تفعيلها ، والاستجابة لمؤشرات عملية وإجرائية محددة تنطلق من ضرورة الاحترام

---

(496) - Idem

(497)-Marc TOTTE. **La pauvreté en références**, Belgique : COTA asbl , 2003, P 23.

لمبدأ "سيادة القانون" ، والشفافية في صنع القرار ، وتشجيع المشاركة في الحياة العامة ، فكلما كانت صناعة التشريع تشاركية وتتحلى بالشفافية كلما كانت داعمة لمنظومة الحكم الجيد وسيادة القانون.

الفرع الثالث : تعزيز وجود المجتمع المدني و القطاع الخاص :

1 – المجتمع المدني :

شهد ظهور الدولة الحديثة و انتشارها ـــ كمفهوم غربي ـــ ما يبدو انه انحلال لا رجعة فيه للتوازن التقليدي لطريقة الحكم وما صاحبه من تآكل اجتماعي واقتصادي، و هو ما كان بمثابة دالة مباشرة للتغلغل الغربي في المجتمع الإسلامي واندماجه في النظام العالمي.[498]

عرفت الهياكل الاجتماعية والاقتصادية في المجتمعات الإسلامية تغيرات متواصلة، وقد زادت حدتها مع الاختراق الغربي والتغلغل العسكري، الأمر الذي أدى فيما بعد إلى تآكل الهياكل الاجتماعية التقليدية، وبدأت هياكل جديدة تظهر في الوجود، ففرضت نفسها كبديل للمؤسسات التقليدية [499]، وحاملة لشعار المجتمع المدني الذي تنظيم المشاركة السياسية، ويمنع انتشار العنف والفساد ويوسع المساهمة الشعبية في وضع السياسات العامة وفي اختيار الأشخاص للمناصب الرسمية، وتوفير آليات المشاركة للنظام السياسي، فهي الكفيلة بتقليص الاستغلال من خلال آليات توازن المصالح . وتحويل مؤشرات النمو الكمي إلى معدلات تنمية حقيقية من خلال تعظيم مشاركة الأفراد في صياغة حياتهم السياسية والا جتماعية والاقتصادية. [500]

إذا فالتكوينات التقليدية تآكلت بعد قيام الدولة الإسلامية العربية الحديثة وحلت محلها تكوينات حديثة تمثلت في مؤسسات المجتمع المدني، التي أوكلت له مهام اجتماعية مختلفة بحيث أصبحت تشكل وسيط بين الدولة ومواطنيها ،و لقد تميزت بعدة سمات و خصائص من حيث:

أ–النشأة والتطور: إن نشأة منظمات المجتمع المدني تزامن مع بروز النظام السياسي، أو بالأحرى مع تشكل الدولة ، لهذا نجد إن نشأته تختلف من دولة إلي أخري باختلاف الفترة الزمنية التي جاءت فيها، فنجد علي سبيل المثال بان الدولة المصرية قد تأسست فيها أول جمعية من هذا النوع في مطلع القرن

2- سعد الدين إبراهيم،" دور المنظمات غير الحكومية في تطوير المجتمع الأهلي"، ورقة مقدمة في ندوة الشراكة العربية منظور عن التنظيمات غير الحكومية العربية، عمان: منتدى الفكر العربي، 2000، ص80.

3- شاكر صبحي، مرجع سبق ذكره، ص97.

4- مجد الدين خيري خمش، **أزمة التنمية العربية**، ط2، عمان: مجدلاوي للنشر والتوزيع، 1996، ص135.

*__النقابة__: هي منظمة تجمع أشخاص يمارسون نفس المهنة من اجل الدفاع عن مصالحهم المهنية، فهذه النقابات لا تهدف إلى الربح ولا الوصول إلى السلطة، بدل الدفاع عن مصالحها.

التاسع عشر، والدولة العمانية عرفت هذا مؤسسات المجتمع المدني في الثلث الأخير من القرن العشرين ،أما بتونس ولبنان هما النظامان اللذان عرفا الجمعيات الأهلية في نهاية القرن التاسع عشر.

ومنه فإن بروز هذه المنظمات قد اختلف من بلد إلى آخر باختلاف الظروف والعوامل السائدة في كل بلد كحجم السكان وعامل التكوين الاجتماعي للسكان [501] الذي يساعد علي ازدهار هذه المنظمات.

ب- الاستقلالية:الأصل في منظمات المجتمع المدني أن تتصرف بكل حرية في أداء دورها ووظيفتها الأساسية، وألا تكون مجرد تابعة لسياسات الحكومة وسلطتها.

لكن جوهر مشكلة المجتمع المدني تتركز في انتشار السلطة في كل مجالات الحياة الاجتم اعية، مما يجعل منها أداة مراقبة مستمرة وعائقا أمام إمكانية تحرير الأفراد واستقلال المؤسسات الاجتماعية، فمعظم الدول الإسلامية تعمل في إطار مشروع شمولي لدولنة المجتمع، الأمر الذي جعل هذه التنظيمات لا تملك الحد الأدنى من الاستقلال الذاتي والقدرة على الحركة الم ستقلة التي تتيح له أن يصدر هو نفسه ومن ذاته عناصر تنظيمه الأوسع و الأشمل. [502]

لهذا فقد عملت الأنظمة في الدول الإسلامية العربية عموما على احتواء هذه المنظمات سواء عن طريق القوانين المكبلة لعملها ولمقرات عملها أو التدخل في كل نشاطاتها . ومراقبتها وتوجيهها وتعيين أعظائها وهذا ما جعله تحت سيطرة السلطة ومراقبتها الدائمة له.

وعليه فإن هذه القيود جعلت من المجتمع المدني مجتمع هش جنيني ما زالت لم تحرر بعد من قيد السلطة حتى يمارس دوره كوسيط حيث الدولة والمجتمع من جهة وكمراقب لعمل السلطة وموجه لسياساتها بغية تحقيق نظام راشد.

ج- طابع التركيب: تتميز مؤسسات المجتمع المدني في الدول الإسلامية العربية ببساطة التركيب في بنيتها وقلة منخرطيها، وهذا ربما يعو د إلى تمركزها في المدن الرئيسية والعواصم، وهو ما يحرم باقي المواطنين من المشاركة في مثل هذه التنظيمات، وهذا ما جعلها تختفي بعد فترة قصيرة من تأسيسها إلى جانب ارتباطها بشخص واحد.

وهذا ما يجعل هذه المنظمات تختفي بعد فترة قصيرة من تأسيسها، إلى جانب هذا نجد ار تباطها بشخص واحد هو زعيم هذه المنظمة أو قائدها، وبمجرد اختفاء هذا الزعيم قد يتوقف نشاط هذه

1- علي الدين هلال ونفين مسعد، **النظم السياسية العربية "قضايا الاستمرار والتغير"**، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية 2000، ص180.

[1]- أحمد ثابت،" المجتمع المدني في مصر"، ورقة مقدمة للتقرير السنوي لسنة 1999 حول المجتمع المدني والتحول الديموقراطي في الوطن العربي، مصر: مركز ابن خلدون ، 1999، ص 74.

المنظمات، الأمر الذي يؤدي إلى إضعاف درجة التجانس في مؤسسات المجتمع المدني وبالتالي انتشار الصراعات الحادة والمنافسة الشديدة بين الأشخاص. (503)

من هذا نستنتج أن هذه الخ صائص التي يتميز بها المجتمع المدني شكلت عائقا أمامه لأداء وظائفه بصورة كاملة، كما هو الشأن بالنسبة للمجتمع المدني الغربي، وتبقى أكبر خاصية يتميز بها هذا الأخير هو فقدانه للاستقلالية لهذا بقي عبارة عن منظمات مسلوبة الإرادة تعاني من الأزمات الداخلية والخارجية وهذا ما انعكس سلبا على مهامها ووظائفها المختلفة.

تعمل منظمات المجتمع المدني في المساهمة في عملية التحول الاجتماعي و السياسي للمجتمع باعتبارها أحد الفواعل الأساسية في البناء الاجتماعي من خلال علاقته بمؤسسات المجتمع الأخرى مثل "الدولة" و "السوق" بكونها عنصرا يؤدي إلى التوازن الاجتماعي للقوى الفاعلة وليس تابعا للمجتمع السياسي الذي تعبر عنه الحكومة القانونية المستعملة للإكراه / السلطة من أجل المحافظة على النظام .

إن درجة الإكراه تتغير تبعا لأهمية هذا الأخير وفعاليته و لطبيعة العلاقة بينه و بين المجتمع السياسي، فإذا كان فاعلا تتجسد الشرعية القانونية عبر المشاركة في صنع القرار والعمل على تغيير الواقع هيكليا و تعظيم القدرات والدفاع عن الحقوق و التمكين للقوى الاجتماعية صاحبة المصلحة في التغيير.

2– القطاع الخاص:

إن النموذج الاقتصادي المرتكز على الدولة الذي يسود هذه الدول، أعاق القطاع الخاص بشدة، وكمعدلٍ عام يشكل القطاع الخاص أقل من % 50 من إجمالي الناتج المحلى في المنطقة، ونخص بالذكر هنا القوانين المنظمة لحركة رؤوس الأموال وقوانين التصدير والاستيراد وقواعد الشراكة بين رأس المال المحلي والأجنبي، والتي يكون الهدف منها هو حماية الاقتصاد المحلي، إذ أن عدم مراعاتها للظروف السائدة في الاقتصاد العالمي والمحلي من شأنه أن يؤثر سلبا على تطور القطاع الخاص خصوصا في الدول النامية، وذلك من خلال الحد من مشاركة القطاع الخاص الأجنبي الذي يتميز في الغالب بالخبرة والتكنولوجيا المتط ورة وله انعكاسات إيجابية على تطور القطاع الخاص المحلي .

كما أن غياب المنافسة التي تعتبر الدافع الرئيسي للمؤسسات على التطور من خلال عمليات الإبداع والابتكار في مختلف الجوانب بما ينعكس إيجابا على أدائها في النشاط الاقتصادي، وعلى هذا

---

[2]- ثناء فؤاد عبد الله، **مستقبل الديمقراطية في مصر**، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية 2005 ، ص292.

الأساس فإنه يتوجب الحد من عمليات الاحتكار و العمل على تحرير التجارة بما يمكن من اتساع السوق ومن ثم فتح المجال للمنافسة وما ينعكس عنها من ارتفاع الكفاءة في الأداء الاقتصادي للقطاع الخاص.

السوق الموازي الذي يعد منافسا غير شرعي في النشاط الاقتصادي لا يتحمل أية تكاليف مما يساعد على تصريف منتجاته وخدماته بأسعار أقل، عكس مؤسسات القطاع الخاص التي تشتغل بطريقة رسمية وقانونية، ينجر عنها تحمل عدة تكاليف أهمها دفع الضرائب مما يساهم في ارتفاع أسعار منتجاتها وخدماتها بشكل يجعلها في حالة عدم القدرة على المنافسة .

سياسات الإقراض وفي هذا الصدد فإن العديد من مؤسسات القطاع الخاص والتي ترغب بحكم مشاريعها الاستثمارية في التمويل طويل الأجل عن طريق القروض، بسبب عدم قدرتها على الدخول لسوق رؤوس الأموال لعدم توافرها على الشروط المطلوبة لذلك أو لارتفاع تكاليفه، تجد صعوبة في الحصول على ما تطلبه نظرا لأن السياسة الإقراضية للعديد من البنوك ترتكز بالأساس على التمويل قصير الأجل نظرا لحاجتها للسيولة من جهة ولتفادي مخاطر عدم التسديد من جهة أخرى، وهو ما يساهم في مزيد من القيود التمويلية على القطاع الخاص بما يؤدي إلى ضعف وتيرة نموه وتطوره[504] ، فعمل الشركات يصطدم بعوائق إدارية وتنظيمية مكلفة من حيث الوقت والكلفة المادية فيما يخص الشركات الجديدة، تبلغ كلفة التقييد بالتنظيمات 76 % من نسبة الناتج الإجمالي للفرد الواحد، وذلك أعلى بكثير من نسبتها البالغة 34 % في أوروبا الشرقية، 16 % في شرق آسيا و 14 % في أمريكا اللاتينية .[505]

وتتصف أغلب الدول الإسلامية العربية– مثلا – ببيئة مقيدة لنشاط القطاع الخاص باستثناء بعض دول مجلس التعاون الخليجي واحتلت أغلب الدول الأخرى مراتب متأخرة وفقا لتقرير ممارسة أنشطة الأعمال التجارية ولم تقم بإصلاحات معتبرة بين عامي 2009– 2010 .

فكل هذه العراقيل أمام إمكانية فاعلية القطاع الخاص تؤدي إلى إعاقة نموه وازدياد التوجه نحو منح دور أكبر للقطاع العام في النشاط الاقتصادي هو ما يتسبب في أزمات حادة تعصف بالتوازن الاقتصادي و الاجتماعي ،لذا وجب تفعيل هذا الأخير و الاهتمام به أكثر ليساهم في تحقيق التنمية المستدامة المحلية و يرفع الدخل الاقتصادي لهذه الدول .

---

[504] - ودخدخ كريم و بودخدخ مسعود ، **رؤية نظرية حول استراتيجية تطوير القطاع الخاص في النشاط الإقتصادي**، ورقة بحثية مقدمة للمشاركة ضمن فعاليات الملتقى الوطني الأول حول:" دور القطاع الخاص في رفع تنافسية الإقتصاد الجزائري والتحضير لمرحلة ما بعد البترول "، يومي 20 و 21 نوفمبر 2011، جامعة جيجل، كلية العلوم الإقتصادية،ص9.

[505]- يختار عبد القادر و عبد الرحمان عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص13

الخاتمة

تقوم الأنظمة السياسية الحديثة على وجود صله مابين آليات الحكم ووسائله المتبعة وبين دوافع استقرار الأنظمة والمجتمعات، كون هذه الآليات تهدف إلى تحقيق التوازن العادل بين الفرد والمجتمع و الاستجابة بكيفية مستمرة لاحتياجات المواطنين ، لكن تزايد متطلبات المجتم ع الاقتصادية والاجتماعية إلى جانب السياسية، في ظل ظروف فشل السياسات العامة الفردية المتجاهلة لحقوق المواطنين خاصة في الدول النامية، دفع إلى ضرورة وضع السياسات التنموية الملائمة و الجيدة لتحقيق هذا التوازن ، وتزامن ذلك مع ظهور بعض المفاهيم الجديدة و المتمح ورة أساسا حول حقوق الإنسان والحريات السياسية والمدنية والاقتصادية، وكان من ابرز المفاهيم الصادرة في هذا الشأن مفهوم الحكم الراشد.

يستند الحكم الراشد إلى عناصر تضمن التفاعل البنّاء بين الدولة ومختلف الجهات الفاعلة، والمؤدية إلى اتخاذ إجراءات ووضع سياسات يم كن وصفها بالمنصفة والمستدامة، والتي "تعزز وتدعم وتصون رفاه الإنسان، وتقوم على توسيع قدرات البشر وخياراتهم وفرصهم وحرياتهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية،لا سيما لأكثر الأفراد فقرا ..."، و هذا ما سيكون السبيل إلى تحقيق التنمية الإنسانية.

كما ينطوي على تكامل دور الدولة،المجتمع المدني و القطاع الخاص لتحقيق التنمية ذات الكفاءة و الفعالية و الاستجابة للمتطلبا ت المجتمعية، وفق مميزات تعكس الشفافية و المساءلة و المشاركة في تحمل المسؤولية و رسم السياسات وتعزيز دولة الحق و القانون و اللامركزية.

يستخدم مفهوم الحكم الراشد "وفق الفكر الغربي " لإعطاء حكم قيمي على ممارسة السلطة السياسية لإدارة شؤون المجتمع باتجاه تنموي تطويري وتقدمي، أي أنههو الذي تقوم فيه قيادات سياسية منتخبة وكوادر إدارية ملتزمة بتطوير موارد المجتمع، وبتقدم المجتمع وبتحسين نوعية حياتهم ورفاهيتهم،فهو الذي يعزز ويدعم ويصون رفاه الإنسان ويقوم على توسيع قدرات البشر وخياراتهم وفرصهم وحرياتهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ويسعى إلى تمثيل كافة فئات الشعب تمثيلا كاملا فهو الحكم المسؤول و الضامن لا وتكون مسؤولة أمامه لضمان مصالح جميع أفراد الشعب .

للحكم الجيد أبعادا تصورية جديدة منها الاعتماد المتبادل و التعاون والإنتاج المشترك، و هو الشكل المثالي للحكم الذي يتم من خلاله ممارسة الديمقراطية المشاركاتية ، و إصلاح مؤسسات الحكم ، و إعادة هيكلة القرار السياسي، و تكريس هيكلة سوسيومجالية جديدة تحد من مركزية السلطة، و العمل على

تبني إصلاحات هيكلية و دستورية تحقق جودة في الإدارة والحكم من زاوية الالتزام بسيادة القانون وقدرته على تعزيز الفرص للمشاركة الفاعلة واحترام حقوق الإنسان ، وبناء أطر ومؤسسات سياسية تتمتع بالقدرة على صياغة "معايير الجودة" في الحكم ، و الكفاءة على صنع السياسات العامة الجيدة ، وكذلك الصياغة التشريعية الجيدة و تفعيلها ، والاستجابة لمؤشرات عملية وإجرائية محددة تنطلق من ضرورة الاحترام لمبدأ "سيادة القانون" ، والشفافية في صنع القرار ، وتشجيع المشاركة في الحياة العا مة ، فكلما كانت صناعة التشريع تشاركية وتتحلى بالشفافية كلما كانت داعمة لمنظومة الحكم الجيد وسيادة القانون.

لذا يمكن اعتبار الحكم الراشد هو نتيجة مباشرة لثلاث عمليات متداخلة : المشاركة، الشفافية والمسؤولية، للوقوف ضد انحرافات السلطة وزيغ صانعي القرار .

في مقابل هذا الطرح الغربي للمفهوم نجد الطرح الإسلامي الذي حرص كل الحرص على إرساء نظاما شاملا للحياة من أجل إنتاج بيئة اجتماعية تتيح لأكبر عدد ممكن من أفرادها وجماعاتها أن يعيشوا روحيا وماديا في توافق فطري مع القانون الذي جاء به استنادا إلى مبادئ ثابتة قام عليها الحكم الراشد الغربي تمثلت في حُرمة القضاء وقُدسيّته واستقلاله ،السلطة أمانة ومسؤولية ،دولة القانون،الشورى واحترام رأي الأمة ،تميز شخصيّة الدولة عن شخصيّة الحاكم.

في هذا السياق و من خلال دراسة الإطار العام الذي يحكم الفكر الإسلامي ، و دراسة تاريخ الحكم الإسلامي الراشد يتضح أنه تميز بخاصية الرشد و الحكمانية و العقلانية من بداية نشأة الدولة الإسلامية مع الرسول (ص) إلى مرحلة الدولة الراشدة (فترة الخلفاء الراشدين)، بحيث قام الحكم الراشد في هذه الفترة على دعائم و أساليب و وسائل و آليات تحقق العدل والمساواة والتسامح وسيادة القانون، وتضمن الحريات الفردية والسياسية وحقوق المجموعات الدينية والعرقية .

كما تبين أنّ هناك العديد من المؤشرات التي تدل على أنّ الحكم الراشد الإسلامي قادر على قيادة الأمة وتنظيم سلطانها بما يحقق مصالح الدين والدنيا، وهذا ما تلمسناه في الصدر الأول للإسلام، من خلال العمل والممارسة السياسية للنبي صلى الله عليه وسلم ولخلفائه من بعده، وانطلاقًا من أسس التنظيم السياسي الذي أقامه الرسول صلى الله عليه وسلم المستند إلى الشورى، وقيم العدل والمساواة، واحترام إرادة الأمة في اختيار خلفائها، وقد قامت الخلافة الراشدة كنظام له أطره وقواعده وخصائصه،واستطاع الخلفاء

حماية الدولة الإسلامية واثبات سيادتها وقاموا على تطويرها نتيجة الاتساع الحاصل بسبب الفتوحات، بحيث أقاموا المراكز الحضرية والمدن والأقاليم، وَنصَّبوا عليها الولاة الأكفاء الذين تم اختيارهم وفق معايير حققت الشفافية والنزاهة والمسئولية النابعة من القيم الإيمانية، والمعاني الإدارية التي اقرها الفكر الإسلامي ، وقد جسدت الإدارة الرشيدية الحكم الصالح في الممارسة والتطبيق.

إن وضع مفهوم الحكم الراشد الإسلامي في إطار المقارنة مع المفهوم الغربي من زاوية المؤشرات التي اعتمدتها المنظومة الغربية في قياس مدى رشادة الحكم و عقلانيته ، كشف عن توافر هـ ذه المؤشرات في الحكم الإسلامي ، من حكم القانون و فاعلية الحكومة ،ونجاحها في مكافحة الفساد و تحقيق الاستقرار السياسي و الاجتماعي و حتى الديني ، وضمان حقوق الإنسان و حرياته و تحقيق العدالة و المساواة في أسمى صورها ، وحارب الاستبداد بأشكاله ، ودافع عن كرامة الإنسان كما أعطى مكانة للتشريع و التنفيذ و القضاء و ضمن استقلاله ، ووضع نظام متكامل سياسي و اقتصادي و اجتماعي و ديني و ثقافي يقضي على كل المشاكل التي يعاني منها الإنسان بمختلف أشكالها، فهو نظام الدين و الدنيا ، فقد رسم منهج متكامل للنظام لأنه أقامه على مبدأ السيادة للشرع و السلطان للأمة ، وه ذا ما ميزه عن الأنظمة الوضعية كونه صالح لكل مكان و زمان، وسابق للفكر الغربي في تأسيسه لمفهوم الرشادة السياسية و الإقرار بوجوب تطبيقها و تكريسها في المجتمع الإسلامي خاصة و كل المجتمعات عامة .

بالنتيجة فان الفكر الإسلامي بني على وجود حكم راشد يفترض انه طبق و يمكن أن يطبق في المستقبل كامل متكامل لأنه صالح لإدارة شؤون الدولة و سياساتها و تسيير و إدارة ثرواتها و إمكانياتها بكل شفافية و مساءلة و محاسبة، إلى جانب هـ ذا فانه يتوفر على آليات تحقيق الإصلاح السياسي الذي هو اليوم مطلب الشعوب الإسلامية نظرا للوضعية التي تعيشها والمتمثلة في محاورها الأساسية، في الضعف الاقتصادي ،ضعف آليات الرقابة في مختلف المجالات ،النقص الفادح في ممارسة المواطنة كسلوك سياسي وعدم فعالية الأحزاب و منظمات المجتم ع المدني ... الاستئثار بثروات الدولة، وضعف قنوات المشاركة والشفافية والمساءلة، وانتشار الفساد، والمشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وبهذا فقد تأكد ضعف النظم السياسية في معظم هذه الدول، فأصبحت لا تستطيع ترجمة المطالب والضغوطات الموجهة لها، إلى

سياسات عامة ناجعة، ولا إلى قرارات نافذة ، وذلك إما لكونها فاقدة شرعيتها، أو لغياب فعالية أدائها،أو لعدم قدرتها على تكييف أساليب و آليات الإصلاح الموجهة لأنها لا تنبع من الرغبة الداخلية.

هذا ما أدى إلى تفاقم الأزمات الداخلية التي جعلتها ترضخ لسياسات المشروطية الخاصة بالمنظمات و الدول المانحة بسلبياتها و ايجابياتها .إضافة إلى إضعاف موقفها في المنابر الدولية و منها الأمم المتحدة . هذه الوضعية أدت في النهاية إلى توجه هذه الدول اقتناعا أو رضوخا إلى تبني بعض الإصلاحات السياسية و الاقتصادية، مع المناداة في المنابر الدولية بالحكم الراشد كحل للوضعية التي آلت إليها .

لذا فقد أصبحت هذه الدول مجبرة على التفكير في سياسات تنبع من القيم الذاتية و تتماشى مع المنظومة القيمية تحقيق الممارسات الديمقراطية، والمشاركة السياسية والحريات العامة، واحترام حقوق الإنسان والتعددية السياسية، وترسيخ القيم الديمقراطية، وفق نظام إسلامي يعكس الخصوصية الذاتية و يجمع بين الطابع الإسلامي و المتغيرات الحالية ويقوم على أساس " السيادة للشرع و السلطا ن للأمة" ، ويعالج كل الثغرات البارزة في السياسيات العامة لهذه الدول .

نصل من كل ما تقدم إلى رصد النتائج الأساسية التالية:

- إن كل من الحكم الراشد في الفكر الغربي و الإسلامي يعد أسلوب ضروري لإدارة و ممارسة السلطة السياسية والاقتصادية على أحسن وجه ، كما يقوم على ضرورة تكامل وظائف الدولة مع مؤسساتها، و خلق التفاعل الايجابي مع القطاع الخاص و كذا مؤسسات المجتمع المدني أو الأهلي .

- كلاهما يهدف إلى إقامة دولة الحق و القانون، و ترسيخ الممارسات الديمقراطية الحقة و التعددية السياسية و الاجتماعية و الثقافية و الرقابة بأنواعها والشفافية في تسيير شؤون الدولة ،و المحاسبة التي تقوم من خلال سلطة قضائية مستقلة و قوية و حرية التعبير و حرية الرأي.

- كلاهما ينادي بفسح المجال أمام المبادرات الخاصة و الفردية لرفع مستوى الدخل الفردي، وتحقيق الرفاه الاجتماعي، ومن ثم يمكن رفع المستوى الاقتصادي الذي يساعد على فاعلية الدولة و المجتمع.

- كلاهما يبحث في كيفية إدارة واستغلال الموارد الاقتصادية النادرة بطريقة مستدامة لإنتاج ما يمكن إنتاجه من السلع والخدمات لإشباع الحاجات الإنسانية الحالية و الآجلة التي تتسم بالوفرة والتنوع في ظل إطار معين ؛ للحفاظ على كيفية استغلال الموارد الطبيعية و الابتعاد عن التبذير و الإسراف .

- يلتقي الحكم الراشد الغربي و الإسلامي في التوافق في الأهداف و الغايات ، و المبادئ (العدالة ، المساواة والحرية الشفافية المساءلة استقلال القضاء ، حقوق الإنسان ، ...).

- كلاهما يلتقيان في الدعوة إلى تحقيق شرعية النظام السياسي ،الذي يعد من الدعائم الأساسية للاستقرار السياسي عن طريق أساليب و آليات متباينة بين الفكريين مثل الانتخابات أو البيعة و الشفافة والنزاهة والتنافسية ، وذلك من خلال احترامها للقوانين وإتباعها الإجراءات الدستورية المتفق عليها ، و تفعيل المشاركة السياسية في عملية صناعة القرار السياسي، أي انخراط المواطنين في عملية التعبير عن المصلحة، وهذا ما يؤدى إلى الاستقرار السياسي والدستوري والإداري، بحيث تتمتع مؤسساتها السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية ، بل حتى العسكرية أيضًا بالاستقرار السياسي و الإداري في تنظيماتها وهياكلها الأساسية وتقسيماتها الضبطية بشكل يحقق لها الاستقرار والتوازن في ظل أي متغيرات سياسية مفاجئة قد تحدث في المجتمع.

هذا و يمكن كذلك أن نصل من خلال هذه الدراسة إلى:

- إن الحكم الراشد كما استقر مفهومه في الحضارة الإسلامية وفي الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، هو (تدبير أمر الناس على أحسن وجه ممكن) وهو ما اصطلح على تسميته في الفكر الإسلامي بالسياسة العادلة، وهي السياسة التي ركزت على الجانب الروحي و المادي الذي يمكن أن يقدم الإطار المناسب لتحقيق التنمية البشرية المستدامة في المجتمع ، أما بالنسبة للمفهوم الغربي فقد ركز أكثر على الأداء الحكومي و الإداري أكثر من الجانب الروحي .

- نستطيع أن نفهم التفسير الإسلامي للحكم الراشد من خلال النصوص والمفاهيم والأهداف الإسلامية والمسؤوليّات المناطة بالدولة ، ومن ذلك نستطيع القول أنّ الفكر الإسلامي يُفسِّر الحكم تفسيراً أخلاقيّاً وعقائديّاً . فا لحكم في مفهوم الإسلام يتقوم وجوده بالأخلاق والعق يدة .. وإيضاح ذلك أنّ الحكم في نظر الإسلام قامت على أساس حماية الحق والعدل والأمر بالمعروف والنّهي

عن المنكر والإصلاح في الأرض و اعمارها ،وتطوير الحياة وتنميتها ; لتوفير خير البشرية وسعادتها،والدعوة إلى توحيد الله وعبادته،وهداية الإنسان في طريق الهُدى و هذا يدل على انه اسبق من الفكر الغربي في دعوته لتحقيق العدل و الرشادة و الإصلاح في الأرض وما دعوة الفكر الغربي إلا تأثرا بما قدمه الفكر الإسلامي لأنه التنزيل الإلهي العارف بمصلحة العباد أما الفكر الإنساني فما زال يبحث عن الأفضل للإنسان لم يصل بعد إلى ما توصل إليه الحكم الإلهي وما الدعوة الغربية الى تحقيق الرشادة السياسية إلا دليل على ذلك .

– إن مشروعية الحكم الإسلامي تتأسس على تعاقد حقيقي وليس مفترضا أو شكليا بين الحاكم والمحكوم، كما هي نظرية العقد الاجتماعي و طاعة المحكوم للحاكم متوقفة على الالتزام الجاد من قبل هذا الأخير بالوفاء بما تعهد به عكس الأنظمة الوضعية الغربية .

– يتميز الحكم الراشد الإسلامي عن الغربي في انه نظام الهي متكامل و شامل و صالح لكل زمان و مكان ، كما يعد سابق للفكر الغربي من حيث تنظيم السلطة و شؤون الدولة ، و انه يمتاز بالصبغة العقائدية الإيمانية،فكل المبادئ التي جاء بها الفكر الغربي و مازال يجتهد فيها قد فصلها الفكر الإسلامي ، فالفكر الإلهي اشمل من الفكر الوضعي .

– إن العلاقة بين الفرد والمجتمع في الفكر الإسلامي هي علاقة مشاركة، انه لا يعترف بالفلسفات والمذاهب التي تجعل الفرد والمجتمع في صراع، فهو يوازن بين الفرد والمجتمع، و يعترف بالمسئولية الفردية، أي مسئولية كل فرد عن أفعاله ويشجعه على أن يتفاعل مع المجتمع، ويؤدي ما عليه تجاهه ، و ينظم الإسلام ذلك من خلال مبدأ المسئولية الاجتماعية، وفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلاقة الفرد بالحكومة، علاقة تعاون، فقد أعطى الإسلام الفرد حقوقه الأساسية، وألزم الحكومة بحماية المجتمع ، وحمى الفرد من تدخل الحكومة ، عكس ما جاء به الفكر الغربي .

– يهدف الحكم الراشد الغربي إلى محاولة تنميط القيم الغربية ، بينما يتميز الحكم الإسلامي بأنه ذا بعد إنساني يهدف إلى تحقيق مصلحة الإنسان في الدنيا و الآخرة أي انه يصلح لكل المجتمعات و في كل زمان ،و بذلك استطاع أن يؤثر في الفكر الغربي فكانت له الأفضلية و الغلبة عليه ، و ما حققه من انتشار واسع و بقاء مستمر إلا دليل على المستقبل الذي سوف يكون له في أنحاء العالم.

-إن فشل المبادرات الداخلية و الخارجية في تحقيق الحكم الراشد في الدول الإسلامية يعزى إلي فشل المؤسسات القائمة على تحقيق هذه الإصلاحات

-إن ترقية الحكم الراشد في الدول الإسلامية يعتمد بالدرجة الأولى على الإرادة الذاتية، والجماعية لهذا يجب تعبئة الجماهير، وتوعيتهم بأهمية التحديث والتنمية والتطوير من جهة و تفعيل مؤسسات الدولة وإصلاحها، من خلال إحياء العمل السياسي الذي يبدأ من خطوة التجديد الجذري لمفهوم السلطة السياسية، والإصلاح العميق والحقيقي للدولة انطلاقا من المبادئ السامية التي يقوم عليها الحكم الإسلامي الرشيد.

- إن الحضور الديني على المستوى السياسي من خلال مشاركة حركات الإسلام السياسي في النشاط السياسي يمكن تفسيره في إطار مفهوم التوسع و التأثير في المجال العام عند حدوث نوع من الانفتاح أو الانتقال داخل المجال السياسي في ضوء التجارب العديدة التي شهدتها الدول الإسلامية مؤخرا .

- عدم قدرة الدول و الأنظمة الإسلامية عموما على صياغة علاقات حكم سليمة و امتلاك القدرة على – الضبط – و الموازنة بين مختلف المصالح داخل المجتمع و إدارة التنوع الاجتماعي و السياسي و الاقتصادي لا يرتبط بمدى الالتزام بتطبيق تعاليم الدين الإسلامي ، بل يرتبط أساسا بضعف قدرات النظام السياسي عن تعبئة أفراده ومؤسساته بدرجة كافية لتحقيق أهدافه العليا، هذا فضلا عن العجز عن بناء نسق جديد من القيم السياسية التي تدفع بمكوناته إلى اكتساب اتجاهات بناءة والانخراط في سلوك مشارك ، وعدم توافر القدرات الأولية لدى النظام السياسي من اتصال وهيئات وسيطة ومنظمات غير رسمية هذا فضلا عن الموارد الاقتصادية اللازمة لاكتمال تلك القدرات.

- الملاحظ، بشكل عام من خلال النماذج للحركات الإسلامية – رغم تباينها - حرصها على أن يكون نموذج الحكم مبنيا على الدين الإسلامي الذي هو الأساس لبناء المجتمع ا لصالح ، فلا مجال للتفريق بين الدين و السياسة و لا بين المهام الدينية للدولة و مهامها الدنيوية ، فالإسلام دين و دولة ، و في نفس الوقت هذا لا ينفي وجود تصورات تدعو إلى إمكانية التأسيس لأنظمة سياسية لا يشير فيها الدستور صراحة إلى اعتبار الشريعة المصدر الأساسي للتشريعات القانونية . فالجدل حول الدستور لا يدور حول التوصل إلى اتفاق ديمقراطي أساسي بشأن الثقافة السياسية التي يتعين تبنيها بل يدور إلى حد ما حول

التفاهم بنحو ديمقراطي على التوصل إلى تفسير عصري للمصطلحات والقيم الإسلامية لتحقيق «الملاءمة بين الإسلام والحداثة». و مدى قدرتها على التجديد فى ميدان الدين وفقًا لمتطلبات العصر، مع التخلى عن الخطاب التقليدي، والعمل على بلورة خطاب يحمل مضمونا اجتماعيا وسياسيا معاصرا، من خلال التصدى للقضايا الأساسية المطروحة كقضايا: الحريات، والعدالة الاجتماعية وتنظيم الاقتصاد، وترتيب المجتمع والدولة، بما يضمن الخروج من دائرة التخلف . فالتبني الإيجابي لهذه القضايا والنجاح فى جعل اجتهادها الديني يستوعبها ويقدم الحلول العقلانية لها هو أساس تجاوز معضلات التنمية .

قائمة المراجع

أولا: المصادر

- **القرآن الكريم .**
- **السنة النبوية الشريفة .**

ثانيا:الكتب

أ-باللغة العربية.

1. أحمد محمد وآخرون ، **السيادة وبنات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية** السعودية: مركز البحوث والدراسات الإسلامية ، 1991.
2. أحمد محمد عبد المطلب ، **النظام الاقتصادي في الإسلام** ، القاهرة : دار التحرير ، ب س ن .
3. أسد محمد ،**منهاج الحكم** ، ت : منصور محمد ماضي ، ط1 ، بيروت : دار العلم للملايين، 1978
4. إبراهيم حسن توفيق، **النظم السياسية العربية – الاتجاهات الحديثة في دراستها** ، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005.
5. ابراهيم طلعت رمضان ، **النظام المالي في الاسلام** ، السعودية : مكتبة المتنبي ، ط1 ، 2004.
6. إبراهيم حسنين توفيق ، **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية** ، ط2 ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 1999.
7. ابراهيم عبد الرزاق وانتصار وصفد حسام الساموك ، **الإعـلام الجـديد** ، ط1 ، بغداد : الدار الجامعية للطباعة والنشر والترجمة ، 2011.
8. إبراهيم محمد وآخرون، **مدخل للنظرية الاقتصادية من منظور إسلامي**، ط1 ، إربد : دار الأمل، 2005.
9. إبراهيم سعد الدين ، **المجتمع والدولة في الوطن العربي** ، ط 1 ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، 2005.
10. ابن سعد ، **الطبقات الكبرى** ، ج5، لبنان: دار التحرير، 1968.

11. ابن فارس، أبو الحسن أحمد :**معجم مقاييس اللغة** ، ج2 ،ت، عبد السلام محمد هارون، بيروت : دار الفكر،1979.

12. ابن أبي ربيع، **سلوك الممالك في تدبير المالك**، ط1، دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ب س ن .

13. ابن تيمية ، **الحسبة في الإسلام** ، القاهرة :مطبعة السلفية و مكتبتها ،1980.

14. ابن تيمية، **الآمر بالمعروف والنهي عن المنكر** ،ت، محمد غازي، القاهرة:مطبعة المدني ، 1988

15. ابن تيمية تقي الدين ، **منهاج السنة النبوية نقض كلام الشيعة القدرية** ، ت: محمد رشاد سالم، ط1، جامعة بن سعود الإسلامية ، 1986.

16. ابن منظور جمال الدين محمد ، **لسان العرب** ،ج3 ، بيروت: دار صادر . د س ن .

17. ابن العربي محمد بن عبد الله ، **أحكام القرآن**، ج 1، ، ت: محمد علي البجاوي، القاهرة: دار أحياء الكتب العربية، 1957 .

18. أبو داود سليمان السجستاني، **سنن أبي داود** ، بيروت : دار الفكر للطباعة و النشر، 1994.

19. أبو زيد عبد الرحمن ابن خلدون: **المقدمة** ، بيروت ، لبنان: دار الكتاب ، 1967.

20. أبو فارس محمد عبد القادر ، **النظام السياسي في الإسلام**، ط2، عمان: دار الفرقان، 1986

21. أبوسن أحمد إبراهيم ، **الإدارة في الإسلام**، بيروت، لبنان : دار الفكر، د س ن .

22. أنطوني غيدنز ، **علم الاجتماع مع مدخلات عربية** ، ترجمة : فايز الصباغ ، بيروت : المنظمة العربية للترجمة ، 2005 .

23. أمين سمير وآخرون، **المجتمع والاقتصاد أمام العولمة** ،ط1، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية2004.

24. أخوا رشيدة غالية ، **خلق المساءلة و الفاعلية في الإدارة التربوية**، ط1، عمان : دار حامد للنشر و التوزيع، 2006.

25. ادمون ربّاط ، **الوسيط في القانون الدستوري: الدولة وأنظمتها**، ج1 ، بيروت: 1968.

26. أدهم كمال فوزي ، **الادارة الاسلامية دراسة مقارنة** ، ط 1 ، لبنان : دار النفائس ،د س ن.

27. اباضة ابراهيم دسوقي ، **الاقتصاد الإسلامي مقوماته ومناهجه** .لبنان : دار لسان العرب،د.س.ن.

28. أندرسون جيمس ، **صنع السياسات العامة** ، ت :عامر الكبيسي، قطر : دارالمسيرة للنشر والتوزيع

والطباعة، 1998.

29. اسماعيل سيف الدين عبد الفتاح ، **النظرية السياسية من منظور حضاري إسلامي**، ط 1 ، عمان: المركز العلمي للدراسات السياسية ، 2002.

30. اسماعيل سيف الدين عبد الفتاح ، **"المجتمع المدني والدولة في الفكر والممارسة الإجتماعية المعاصرة"**، بحث مقدم إلى : المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1992.

31. اسماعيل محمد ، **صحيح البخاري (كتاب الخليل)**، دمشق : دار بن كثير ، 1993.

32. إسماعيل صبري عبد الله ، **" الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية و فيما بينها "**، مداخلة في الندوة الفكرية بعنوان : أزمة الديمقراطية في الوطن العربي ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية،1987.

33. الماوردي أبي الحسن ، **دورالسلوك في سياسة الملوك**، ت، فؤاد عبد المنعم أحمد، ط1 ، الرياض: دار الوطن للنشر، 1997.

34. العاني أسامة ، **المنظور الإسلامي للتنمية البشرية** ، الإمارات: مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية،2002.

35. الجوزية ابن قيم ، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، 1374

36. الجوزية ابن قيم ، **مدارك السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين** ، ت: محمد البغدادي، ط3 ، بيروت: دار الكتاب العربي، 1996.

37. الاسرج حسين عبد المطلب ، **المسؤولية الاجتماعية للشركات و دورها في مساندة المشروعات الصغيرة و المتوسطة في مصر**، مصر : جامعة الزقازيق،2005 .

38. القرشي باقرشريف ، **النظام السياسي في الإسلام**، ط4، بيروت: دار التعارف للمطبوعات،1987.

39. النبهاني تقي الدين ، **نظام الاسلام** ، ط1 ، منشورات حزب التحرير ، 1953 .

40. السديري توفيق بن عبد العزيز ، **الإسلام و الدستور** ، الرياض : دم ن ،1407هـ.

41. الزمخشري جار الله أبي القاسم محمود بن عمر ، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**،ط1،ت: عادل أحمد عبد الموجود و اخرون ، الرياض : مكتبة العبيكان ،1418هـ .

42. البنا جمال، **نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي**،القاهرة: دار الفكر الإسلامي 1995.

43. الدراجي جعفر،**التوازن بين السلطة والحرية في الأنظمة الدستورية**، الأردن: دار الحامد، 2008

44. الصلابي علي محمد، **فقه النصر و التمكين**، بيروت،لبنان : دار المعرفة ،2005 .

45. البيلاوي حازم، **عن الديمقراطية الليبرالية،قضايا و مشاكل**، ط1، القاهرة: دار الشروق،1993.

46. الحديثي نزار عبد اللطيف، **الأمة والدولة في سياسة النبي(ص) والخلفاء الراشدين** ، بغداد: دار الحرية، 1987.

47. الترابي حسن ، **الشورى و الديمقراطية**،ط 1، الخرطوم :عالم العلانية،2000 .

48. الترابي حسن ، **المصطلحات السياسية في الإسلام**، ط1 ، بيروت :دار الساقي،2001 .

49. النجار حسن فوزي ، **الإسلام والسياسة**، مصر: مطبوعات الشعب ،1969.

50. العلكيم حسن حمدان (وآخرون)، **قضايا إسلامية معاصرة** ،ط2، القاهرة:مركز الدراسات الآسيوية ، 1997.

51. النقيب خلدون ، **المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية من منظور مختلف** ، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية1987.

52. النقيب خلدون حسن، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر**، دراسة بنائية مقارنة، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، 1991 .

53. الغنوشي راشد ، **محاور إسلامية** ، القاهرة : بيت المعرفة نابلس ، مكتبة الكمال ،1989.

54. المصري رفيق محمود ، **الدين والسياسة والديمقراطية**، ط 1، القاهرة : مركز حقوق الإنسان والمشاركة الديمقراطية ،2007 .

55. الزعبي خالد سمارة ، **تشكيل المجالس المحلية وأثره على كفايتها من نظم الإدارة المحلية - دراسة مقارنة** ،ط3، عمان : مكتبة دار الثقافة والنشر والتوزيع ، 1993.

56. الشعراوي سلوى ، وآخرون، **إدارة شؤون الدولة والمجتمع** ،القاهرة: مركز دراسات واستشارات الإدارة العامة،2001 .

57. السجستاني أحمد شاكر ، **سنن ابن داوود**،بيروت: دارالفكر،1408هـ.

58. الهواري سيد، **الإدارة : الأصول و الأسس العلمية للقرن 21** ، القاهرة : مكتبة جامعة عين شمس، 2000.

59. السيد الزيات عبد الحليم ، **التنمية السياسية دراسة في الاجتماع السياسي** ،ج1، مصر : دار المعرفة الجامعية ، 2002 .

60. القرشين شريف ، **النظام السياسي في الإسلام**، ط4، بيروت: دار المعارف للمطبوعات ، 1987.

61. الصاوي، أحمد، **بلاغة السالك لأقرب المسالك**،2 مج، بيروت :دار الفكر .

62. المحمصاني صبحي ، **أركان حقوق الإنسان** ، بيروت دار العلم للملايين ، 1989 .

63. الصـــــاوي صلاح ، **نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية** ، ط1، الرياض: دار طيبة 1413 هـ،

64. الموسوي ضياء مجيد ، **الخوصصة و التصحيحات الهيكلية** ،ط1،الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية، 1996 .

65. الطماوي سليمان محمد ، **عمر بن الخطاب و أصول السياسة والإدارة لحديثة** ، مصر : مطبعة المستقبل ، 1969 .

66. الطماوي، سليمان، **النظم السياسية والقانون الدستوري**، بيروت: دار الفكر العربي، 1988 .

67. القاسمي ظافر ، **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي**، لبنان: دار النفاس ، 1974.

68. الأنصاري عبد الحميد إسماعيل ، **الشورى وأثرها في الديمقراطية**، ط2، بيروت :المكتبة العصرية، 1980.

69. البخاري عبد العزيز ، **كشف الأسرار**،ج4، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، 1975.

70. المبارك ا حمد ، **نظام الإسلام: الحكم والدولة**، ط2 ، بيروت: دار الفكر، ، 1980.

71. الخياط عبد العزيز عزت ، **النظام السياسي في الإسلام** ، ط 1، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، 1999.

72. الشعيبي عزمي ، **دليل البرلمان في مواجهة الفساد** ، ط 1 ، فلسطين : مكتب الشرق الأوسط العربي ،2006.

73. العسال، أحمد محمد وعبدالكريم، فتحي أحمد، **النظام الاقتصادي في الإسلام**، ط2 ، القاهرة: مكتبة وهبة، 1976 .

74. العسلي خالد صالح ، **دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام والعهود الإسلامية المبكرة** ، ج2، بغداد: ب د ن ، 2002.

75. المليجي ابراهيم عبد الهادي ، **تنظيم المجتمع نظرة تكاملية معاصرة** ، الإسكندرية : دار المعرفة، 2004.

76. الكواري خليفة علي ، **المسالة الديمقراطية في الوطن العربي** ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ،2000.

77. الرازي مختار ، **مختار الصحاح**، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1967.

78. الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني**، ج 25 ، مصر: المطبعة المنبرية، 1345هـ .

79. الحنبلي ابن رجب ، **جامع العلوم و الحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم** ، ط1 ، القاهرة : دار الريان للتراث ، 1987.

80. الفيومي،احمد **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، ج1 ، مصر:المطبعة الميمنية ، 1325هـ.

81. القادري عيسى ، " **المجتمع المدني حقل مناورة باسم الرأي العام** " ، بحث مقدم إلى ندوة : المجتمع المدني العربي والتحدي الديمقراطي ، بيروت: 2004.

82. الكيلاني سائدة باسم، **نحو شفافية أردنية**، ط1، عمان: مؤسسة الأرشيف العربي، 2000 .

83. اللامي مازن زاير جاسم ، **الفساد بين الشفافية و الاستبداد** ، بغداد : مطبعة دانيا، 2007.

84. الغرباوي ماجد ، **إشكاليات التجديد** ، ط1 ، بيروت :دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 2001 .

85. الماوردي أبو الحسن البغدادي ، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية** ، بيروت: دار الكتب العلمية ، 1978.

86. الماوردي ، **أدب الدنيا والدين**، ت: مصطفى السيقا، ط3، مكتبة الرياض الحديثة، د.ت. ن .

87. الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، د.ت. ن .

88. المبارك، محمد، **نظام الإسلام في الحكم والدولة**، ط4 ، بيروت :دار الفكر، 1981 .

89. الجوهري محمد ، **النظام السياسي السلامي والفكر الليبرالي**، القاهرة : دار الفكر العربي، 1993.

90. الغزالي محمد ، **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة** ، ط4، مصر: شركة نهضة للطباعة والنشر،2005.

91. المبارك محمد ، **أراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي** ، ط3، دمشق: دار الفكر، 1970 .

92. الرازي محمد بن أبي بكر ، **مختار الصحاح** ،.بيروت: مكتبة لبنان ،1975.

93. الطبري محمد بن جرير ، **تاريخ الطبري**، جزء 3، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987 .

94. العثمين محمد بن صالح ، **مع رجال الحسبة- توحيهات وفتاوى** ، السعودية : مؤسسة الشيخ العثمين الخيرية، 1431هـ .

95. الأنصاري محمد جابر ، **التأزم السياسي عند العرب و سوسيولوجيا الاسلام – مكونات الحالة المزمنة** ، ط 2 ، بيروت : دار الشروق المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، 1999 .

96. المغيربي محمد زاهي بشير ، **قراءات في السياسة المقارنة** ، ط1، بنغازي ، منشورات جامعة قاريونس ، 1994 .

97. العوا محمد سليم ، **النظام السياسي للدولة الإسلامية** ، مصر: المكتب المصري الحديث ،1989 .

98. البدراني محمد صالح ، **دولة الاسلام في القرن الحادي و العشرين** ،(د،ط) ، اصدارات موقع يقظة فكر ، 2010.

99. الجابري محمد عابد، **الديمقراطية وحقوق الإنسان** ، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، 1994.

100. الجابري محمد عابد، **العقل العربي محدداته وتجلياته** ،ط4، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،2007 .

101. الكتاني محمد عبد الحي ، **التراتيب الادارية في الحكومة النبوية**، ط2، بيروت: دار الأرقم،1996.

102. البرعي محمد عبد الله وآخرون، **الإدارة في الإسلام**، ط2، جدة: مكتبة الملك فهد الوطنية، 2001،

103. الشيخ محمد صالح،**الآثار الإقتصادية و المالية لتلوث البيئة ووسائل الحماية منها**،ط1 الإسكندرية: مكتبة و مطبعة الإشعاع الفنية، 2002 .

104. المشهداني محمد كاظم ، **النظم السياسية** ، القاهرة : العاتك لصناعة الكتاب ، 2008 .

105. الدجاني محمد منذر ، **الديمقراطية والتعددية السياسية** ، القدس: المركز الفلسطيني للدراسات

الإقليمية، 1998.

106. العمر معن خليل، **التغير الاجتماعي**،ط1، عمان الاردن :دار الشروق للنشر و التوزيع ، ،2004.

107. الملاح الهاشم يحيى، **الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة**، بغداد: منشورات جامعة الموصل، 1999.

108. المنذري زكي الدين، **مختصر صحيح مسلم** ، ت : الألباني محمد ناصر الدين ، ط 1، البليدة : قصر الكتاب، 1411 هـ .

109. الميداني، عبد الغني الغنيمي ، **اللباب في شرح الكتاب** ، بيروت :المكتبة العلمية، 1980 .

110. الطيب زين العابدين، ، **الدين في الاتفاقية** ، الخرطوم : قضايا سودانية ، 2005 .

111. الشيخ عل ناصر ي، **دور منظمات المجتمع المدني في تعزيز المشاركة السياسية** ، فلسطين: بيت ساحور ، 2010.

112. الصالح، نبيل، **مبدأ الانتخابات و تطبيقاته** ، ط 1 ، رام الله: ، كانون الثني ، 1996.

113. النجار، حسن فوزي، **الاسلام والسياسة**، ط1 ، القاهرة :مطبوعات الشعب،1969 .

114. كالام بيار ، **تفتت الديمقراطية من أجل ثورة في الحاكمية** ، ت، شوقي الدويهي ،ط1 ، بيروت :دار الفرابي ، 2004.

115. الرياشي سليمان ، **دراسات في التنمية العربية الواقع و الآفاق**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ،1998.

116. العلوي هادي , **فصول من تاريخ الاسلام السياسي** ، ط2 ، قبرص : مركز الابحاث و الدراسات الاشتراكية في العالم العربي، 1999 .

117. الكعكي يحي أحمد ، **معالم النظام الاجتماعي في الإسلام**، بيروت: دار النهضة العربية، 1981،

118. القرضاوي يوسف ، **شريعة الاسلام** ، ط2، بيروت : المكتب الاسلامي 1397ه- .

119. الهواري عادل مختار، **التنمية الاقتصادية** ، دار المعرفة: 1998 .

120. الصويص دينيس لويد سليم ، **فكرة القانون** ، الكويت:عالم المعرفة، 1981.

121. الكيلاني فاروق ، **استقلال القضاء** ،: ط1 ، القاهرة دار المنظمة العربية ، 1977.

122. الاعرجي زهير ، **العدالة الإجتماعية وضوابط توزيع الثّروة في الإسلام** ،القاهرة ، ب د ن ، 1415 هـ .

123. الملاح هاشم يحي ، **الجذور التاريخية للحكم الراشد في الحضارة الاسلامية والدعوات إلى الحكم الديمقراطي الإسلامي الرشيد في الفكر الإصلاحي الحديث والمعاصر**، بغداد :مركز الدراسات الإقليمية ، 2009.

124. الغزالي عبد الحميد، **الانسان اساس المنهج الاسلامي في التنمية الاقتصادية** ، المملكة السعودية : البنك الاسلامي للتنمية ،المعهد الاسلامي للبحوث، 1422ه.

125. بوشهولز توبج ، **افكار جديدة من اقتصاديين راحلين** ، ت : نزيرة الأفندي وعزة الحسيني، القاهرة : المكتبة الأكاديمية ، 1996.

126. بدوي إسماعيل ، **معالم الشورى في الإسلام**، القاهرة:دار الفكر العربي، 1980 .

127. باتر محمد على وردم، **العالم ليس للبيع: مخاطر العولمة على التنمية المستدامة**، ط1، الأردن : الأهلية للنشر والتوزيع، 2003.

128. بكار عبد الكريم ، **مدخل إلى التنمية المتكاملة**، ط1، دمشق: دار القلم، 1999.

129. بن عنتر عبد النور وآخرون ، **الديمقراطية والتنمية الديمقراطية في الوطن العربي** ، ط 1، بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية، 2004.

130. بن عاشور محمد بن الطاهر ، **التحرير والتنوير**، ط1، بيروت: مؤسسة التأريخ، 1420هـ.

131. بيسوني محمود شريف وآخرون ، **حقوق الإنسان** ، مج1دار المعلم للملايين، 1988.

132. بوزيدي محمد علي، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الصومال**،القاهرة: دار الأمين1995.

133. ثابت احمد ، **العولمة وتداعيتها على الوطن العربي** ، ط1، بيروت: مركز دراساتللوحدة العربية 2003.

134. ثابت أحمد ، **التعددية السياسية**، مصر:الهيئة المصرية العامة، 1990.

135. جاك آدا، مطانيوس حبيب ، **عولمة الاقتصادات** ، دمشق: دار طلاس للنشر .

136. جبران شامية ، **الإسلام هل يقدم نظرية للحكم** ، لبنان : دار الأبحاث والنشر ، 1990.

137. جاب الله عبد الله ، **استراتيجية الإصلاح والبناء في الجزائر**، الجزائر:دار المعرفة 1997.

138. حبيب لطفي علي، **التنمية الاقتصادية**، القاهرة: مكتبة عين شمس، 1986.

139. حسن سعيد وآخرون ، **المجتمع المدني والتحدي الديمقراطي** ، بيروت : مؤسسة فرديريتش آيبرت،

.2004

140. حجاج قاسم ، **العالمية و العولمة : نحو عالمية تعددية وعولمة إنسانية** ،ط1، الجزائر : جمعية التراث 2003.

141. خاتمي محمد ، **مطالعات في الدين والإسلام والعصر**، بيروت: دار الجديد، 1998.

142. خلاف عبد الوهاب ، **السلطات الثلاث في الإسلام**، ط2، الكويت : دار القلم للنشر والتوزيع،1985.

143. خمش مجد الدين خيري ، **أزمة التنمية العربية**، ط2، عمان: مجدلاوي للنشر والتوزيع، 1996.

144. داود عماد صلاح عبد الرزاق، **الفساد و الإصلاح** ، د ط ، سوريا: مكتبة الأسد ،2003.

145. ذبيان سامي ،**قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية** ، لندن : رياض الريس للكتب والنشر،1990.

146. زلوم عبد القديم، **نظام الحكم في الاسلام** ، ط3 ، مصر:منشورات حزب التحرير ،2002.

147. طعيمة صابر، **الدولة والسلطة في الإسلام** ، ط1 ، القاهرة : مكتبة مدبولي ، 2005 .

148. طه بدوي محمد ، **بحث في النظام السياسي الإسلامي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1991.

149. طه بدوي محمد ؛ حوسي ليلى، **النظم والحياة السياسية**، الإسكندرية ، 1991.

150. كمال يوسف ، **الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة** ، ط2 ، القاهرة: مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع،1998.

151. كيلي تانيا و آخرون، **أوراق ديمقراطية** ، العراق :مركز العراق لمعلومات الديمقراطية، 2005 .

152. كستاكس كريم، **الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة**، الأسكندرية:منشأ المعارف، .1987

153. كشك محمد بهجت، **تنظيم المجتمع المبادئ و العمليات**،مصر:المكتب الجامعي الحديث،2005.

154. مصلح عبير ، **النزاهة و الشفافية و المساءلة في مواجهة الفساد**، رام الهلأمان ،2007.

155. محفوظ محمد، **الإصلاح السياسي والوحدة الوطنية**، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2004.

156. محمد احمد إسماعيل علي، **دور المثقفين في التنمية السياسية**، القاهرة: 1989.

157. مفتي محمد أحمد و اخرون، **حقوق الإنسان في الفكر السياسي الغربي والشرع الإسلامي** ، ط1، دار النهضة لإسلامية، 1992.

158. مصطفى عبد المقصود سليم ، **الرقابة على دستورية القوانين في الدولة القانونية المعاصرة،** القاهرة، دار النهضة العربية 1998.

159. محمد محمد عبد الرزاق، أماني عبد الغني ،**في تحرير مصطلح الدولة المدنية،** القاهرة: مركز المصري للدراسات والمعلومات،2102 .

160. محمد عبد الشفيع عيسى ، **الاقتصاد السياسي للعولمة والتكنولوجيا نحو رؤيا جديدة،** بيروت: الشركة العالمية للكتاب، 2004.

161. محمد عبد الشفيع عيسى، **مفهوم ومضمون التنمية المحلية،** القاهرة: معهد، ت، القومي، ب س ن.

162. مناع هيثم ، **الإمعان في حقوق الإنسان – موسوعة علمية مختصرة** ،ط1؛ سورية: الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع.

163. متولي عبد الحميد ، **القانون الدستوري والأنظمة السياسية** ، ج1، القاهرة :دار المعارف ، 1964.

164. نصر محمد عارف، **نظريات التنمية السياسية المعاصرة،** القاهرة: دار القارئ العربي، 1992.

165. نعمان صادق شايف ، **الخلافة الإسلامية** ، مصر : دار السلام للطباعة والنشر ، ط 1 ،2004 .

166. والي خميس حزام ، **إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية** ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2003.

167. يونس شريف ،**استقلال القضاء** ، ط1 ، القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان،2007.

168. يحيى صالح محسن، **خارطة الفساد في اليمن** ،ط1 ،صنعاء:المرصد اليمني لحقوق الإنسان،2010

169. هلال علي الدين ونفين مسعد ، **النظم السياسية العربية "قضايا الاستمرار والتغير"**،ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية 2000.

170. هويدي فهمي ، **الإسلام والديمقراطية،** القاهرة: مركز الأهرام، 1993.

171. عوض رشا مصطفى، **الابتكار في الإدارة الحكومية** ، القاهرة : المركز الدولي للدراسات المستقبلية والإستراتيجية، سلسلة مفاهيم، 2008.

172. عبد المنعم ماجد، **تاريخ الحضارة الاسلامية في العصور الوسطى** ، ط 1، القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، 1978.

173. عبده سعيد صبحي، **الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي،** القاهرة: دار الفكر العربي، 1985.

174. عبد الرحمان أسامة وآخرون، **الخليج العربي و الديمقراطية** ، ط1،بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، 2002.

175. عبد العال عبد الرحيم رضا ، **الخدمة الاجتماعية المعاصرة** ،القاهرة:دار النهضة العربية، 1990.

176. عبد الرزاق ابراهيم انتصار وصفد حسام الساموك ، **الإعـــلام الجـــديد** ، ط1 ، بغداد: الدار الجامعية للطباعة والنشر والترجمة ، 2011 .

177. عصام سليمان ، **مدخل الى علم السياسة** ، بيروت : 1998 .

178. عتيق عبد العزيز، **المدخل إلى علم الصرف**، بيروت : دار النهضة العربية ، 1972.

179. عجيبة محمد عبد العزيز، الليثي محمد علي، **التنمية الاقتصادية،** الإسكندرية: الدار الجامعية، 2000 .

180. عطية عدلان ، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**، ط1، القاهرة : دار السير ، 2011.

181. عكاشة محمود، **تاريخ الحكم في الإسلام** ، ط1، القاهرة : مؤسسة المختار للنشر و التوزيع ، 2002.

182. عبد المطلب عبد الجليل ، **التمويل المحلي والتنمية المحلية** ،القاهرة ،الدار الجامعية للطبع والنشر والتوزيع 2001.

183. عطاء الله فشار و اخرون ، **الوطن العربي و التحولات الديمقراطية** ، الجزائر : منشورات مركز الحكمة ، 2012 .

184. عبد الكريم فتحي ، **الدولة والسيادة في الفكر الإسلامي ، دراسة مقارنة** ، القاهرة : مكتبة وهبة ،1984.

185. عمارة محمد ، **الإسلام وحقوق الإنسان**، الكويت: عالم المعرفة، 1985.

186. عمارة محمد ،**الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية**،ط1، بيروت : دار الشروق،1988.

187. عمارة محمد ، **الإسلام والعروبة والعلمانية، ط1** ، بيروت: دار الوحدة، ، 1981.

188. عبد الحميد محسن ، **الإسلام والتنمية الاجتماعية** ، السعودية: دار المنار ط1، 1989.

189. عبد اللطيف كمال ، **إشكالية النهضة العربية، التاريخ، الحداثة**،ط1، بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية2003.

190. غانم حسين ، **الاقتصاد الإسلامي طبيعته ومجالاته**، المنصورة : دتر الوفاء،1991 .

191. غليون برهان وآخرون، **حقوق الإنسان الرؤية العالمية والإسلامية والعربية** ، ط1، بيروت

، مركز دراسات الوحدة العربية ، 2005 .

192. غمق ض مفتاح **السلطة التشريعية في النظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة : دراسة مقارنة ،** مالطا: دار الهدى للنشر، 2002.

193. صفي الدين مبارك فوري، **الرحيق المختوم** ،ط1، لبنان : دار الفكر للطباعة و النشر،1991.

194. صلاح الدين فهمي محمود ، **الفساد الاداري كمعوق لعملية التنمية الاجتماعية و الاقتصادية** ، الرياض: المركز العربي للدراسات الأمنية ، 1994.

195. صليبيا أمين عاطف ، **دور القضاء الدستوري في إرساء دولة القانون** ، لبنان: المؤسسة الحديثة للكتاب، 2002.

196. صادق محمد توفيق ، **التنمية في دول مجلس التعاون** ، الكويت : عالم المعرفة ، 1986.

197. سعيد صبحي عبده ، **السلطة في المجتمع الاشتراكي**، القاهرة: ، وكالة الأهرام للتوزيع، 1989 .

198. سكري رفيق وهند قتال ، **تاريخ المجتمع العربي الحديث**، ط1، لبنان: دار جروس برس، 1988.

199. سامح فوزي ، **المواطنة** ، القاهرة : مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان ، ب س ن .

200. شوقي أحمد دنيا، ، **الإسلام والتنمية الاقتصادية**، بيروت: دار الفكر العربي، 1979 .

201. شريف عمر ، **نظم الحكم و الادارة في الدولة الاسلامية**، ط1، مصر : معهد الدراسات الاسلامية ، 1991 .

202. شكر عبد الغفار ، **المجتمع الأهلي ودوره في بناء الديمقراطية** ، ط1 ، دمشق: سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر، 2003.

203. شحادة محمد نور ، **استقلال القضاء من وجهة النظر الدولية و العربية و الإسلامية** ، القاهرة : دار النهضة العربية، ب س ن .

204. فؤاد عبد المنعم احمد ، **مبدأ المساواة في الإسلام بحث من الناحية الدستورية مع المقارنة بالديمقراطيات الحديثة** ، الاسكندرية : المكتب العربي الحديث ،2002.

205. فؤاد عبد الله ثناء ، **مستقبل الديمقراطية في مصر** ، ط1، بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية 2005 .

ب - باللغة الأجنبية .

206. Ambassador .M. ELLEN , “ ***Good .G. and Development Assistance from a Danish perspective ;partnership for Governance*** “ ,The Economic institute of the Word Bank , Washington D.C : 1996.

207. Arthur .W.LEWIS , ***The theory of Economic Growth*** , London : George Allen and Un WIN , L T D , 2003.

208. Claude Goulet , ***Politics in Developing Countries : Comparing Experiences with Democracy*** . Londres, Lynne Rienner Publishers, 1990.

209. B.Oppetit , ***Philosophie du droit***, dalloz, Coll. Précis, 1999.

210. Georges Burdeau , ***La democratie*** , Paris : Edition du Seuil , 1978.

211. Held, D, ***Models of Democracy***, 2nd Edition, Cambridge: Polity Press. 1996 .

212. Helmut ANHEIER , ***Civil Society: Measurement, evaluation, policy*** , 1st published , London : EARTHSCAN , - John Bank , ***Essence of total quality management*** , New York : Prentice-hall , 1992.

213. Ian BACHE , Matthew FLINDERS, **Multi-level Governance** , New York , 1st Published , Oxford University Press , 2004.

214. J.J.chevallier, ***L’état de droit*** , 3eme édition, Edition Montchrestien, Cool. Clefs, 1999.

215. Joan corkery , “ ***Governance concepts and Applications*** ” , International Institute for Administrative Studies , Brussels , 1999 .

216. Mark BEVOR, ***Democratic Govermence*** , United States of America : Published by Princeton University Press, 2010.

217. McGill , ***Governance Does and does not institute on governance*** , Ottawa, Canada , 2001.

218. Richard Batley and George Larbi, ***The changing Role of Government*** , 1st Published , NY: PALGRAVE MACMILAN, 2004.

219. Tim Plumptre , John Graham ,"***Governance and good Governance: International and a regional perspectives*"** , Institute on Governance , Ottawa - Canada : 1999.

220. United Nations , ***development programme - la bonne gouvernance et la développement humain durable*** , NY , 1994.

221. MeGill , ***Governance Does and does not institute on governance*** , Ottawa, Canada , 2001.

222. Tim Plumptre , John Graham ,"***Governanace and good Governance: International and a regional perspectives***" , Institute on Governance , Ottawa - Canada : 1999.

223. -Arthur .W.LEWIS , ***The theory of Economic Growth*** , London : George Allen and Un WIN , L T D , 2003.

224. John Bank ,***Essence of total quality management*** , New York : Prentice-hall , 1992.

225. Richard Batley and George Larbi, ***The changing Role of Government*** , 1st Published , NY: PALGRAVE MACMILAN, 2004.

ثالثا : المجلات و الدوريات

أ-باللغة العربية

226. أحمد ناصوري ،" النظام السياسي وجدلية الشرعية والمشروعية" ، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية،** –المجلد - 24 العدد الثاني، 2008 .

227. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، "تعريف نظام الحكم وطبيعته وغايته " ، **مجلة البعث الإسلامي** ، العدد الخامس - المجلد الخامس والثلاثون -،محرم ، 1990.

228. خالد صافي وأيمن يوسف، " **إشكالية العلاقة بين الشورى والديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر"**، **مجلة جامعة الأقصى**، المجلد الثالث عشر، العدد الأول، (يناير2009).

229. رضوان جمال الأطرش ، "القيم السياسية في الخطاب القرآني : قيمة الشورى نمودجا "، **مجلة الإسلام العالمية** ، ماليزيا ، العدد الأول (مارس 2011) .

230. وجيه كوثراني "المجتمع المدني العربي" **شؤون الأوسط**،العدد104، خريف2001.

231. برهان غليون ، "بناء مجتمع مدني في الوطن العربي، العوامل الداخلية والخارجية "، الجزائر : **مجلة النقد** ، العدد 7، 1994 .

232. محمد شبلي، "الاستقرار السياسي عند الماوردي وألموند (دراسة مقارنة)" ، **المجلة الجزائرية للعلوم السياسية والإعلام**، العدد الأول، الجزائر ، 2001-2002.

233. سعاد عبد الفتاح محمد ، "أهمية حركة الشركات في مواجهة الفساد المــالي و المحاسبي " ، **مجـــلة النزاهة** ، العدد03 ، 2007 .

234. محمود صادق سليماني ، "الفساد :الواقع و الدوافع و الانعكاسات السلبية "،**مجلة الفكر** ، الشارقة : مركز بحوث الشرطة ، المجلد 14 ،العدد 15، جويلية 2005.

235. محمد عبد الفضيل ، "مفهوم الفساد و معاييره "، **مجلة المستقبل العربي** ، مركز دراسات الوحدة العربية : العدد 309، نوفمبر 2004 .

236. عبد الفتاح الجبالي، "الدين العام المحلي في مصر الأسباب و الحلول"، **كراسات إستراتيجية**، مركز الدراسات السياسة و الإستراتيجية، العدد 77، (السنة التاسعة2012) .

237. احمد اسماعيل ، " حول تفعيل دور المحكمة الدستورية العليا السورية – دراسة مقارنة –" ، **مجلة جامعة دمشق** ، المجلد 17 ، العدد الثاني ، 2001.

238. تامر كامل محمد،" إشكاليتا الشرعية والمشاركة وحقوق الإنسان في الوطن العربي"، **المستقبل العربي**، بيروت:العدد251،جانفي2000 .

239. ضميرية عثمان بن جمعة، السلطات العامة في الإسلام : المفهوم والعلاقة، **مجلة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية**، المجلة3، العدد3، أكتوبر 2006.

240. رضوان زيادة، " النظام السياسي العربي وأزمة التغير" ، **شؤون الأوسط** ، العدد2005،120.

241. أحمد ناصوري ، " النظام السياسي وجدلية الشرعية والمشروعية" ، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ،** –المجلد، - 24 العدد الثاني، 2008 .

242. مسعد، نيفين وأحمد يوسف، أحمد، " حال الأمة 2012- 2013: مستقبل التغيير في الوطن العربي: مخاطر داهمة"، **المستقبل العربي**، العدد 414، اغسطس 2013 .

243. مصطفى العبد الله، " حدود التنمية في الوطن العربي "، **مجلة دراسات عربية** ، العدد(1) ، تشرين الثاني، 1989.

244. زايد رانيا ، "الشراكة بين الحكومة و القطاع الخاص " ، **تكنولوجيا الادارة** ، مصر: وزارة الدولة للتنمية الادارية ، العدد 18 يوليو2010.

245. حاكمي بوحفص ،"الإصلاحات والنمو الاقتصادي في شمال إفريقيا: دراسة مقارنة بين الجزائر- المغرب- تونس"، **مجلة اقتصاديات شمال إفريقي**، -العدد السابع .

246. عمر فرحاتي ، " صلاحيات السلطة التشريعية في الدول العربية " ، **مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية**، جامعة الجزائر، العدد10، جوان2004.

247. حسن حامد مشيكة ، "التحول الديمقراطي والبحث عن الدستور في ظل الحكم الفدرالي في السودان" ، **المستقبل العربي**، العدد 415، سبتمبر 2013 .

248. حسين قادري، " التعددية السياسية في ظل الإصلاحات الجزئية في دول مجلس التعاون العربي "، **مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية**، جامعة باتنة، العدد9 جانفي2004.

249. اسماعيل الشطي :"الديمقراطية كآلية لمكافحة الفساد والتمكين للحكم الصالح "، بيروت، **المستقبل العربي**،العدد 310، 2004.

250. أماني قنديل، "تطور المجتمع المدني ي مصر "، **مجلة عالم الفكر**، العدد الثالث (يناير/ مارس 1999) .

251. امحند برقوق، دور المجتم ع المدني في ترقية الحكم الراشد "مقاربة في الحياة الديمقراطية "،**العالم الاستراتيجي** ، العدد 8 جانفي 2009، مركز الشعب للدراسات الاستراتيجية .

252. بن عنتر عبد النور ، "الدولة وظهور مجتمع مدني عالمي " ، **مجلة شؤون الأوسط** ، مركز الدراسات الاستراتيجية ، العدد 107 ، 2000 .

253. حسن كريم ،'' مفهوم الحكم الصالح '' ، **المستقبل العربي**، العدد 304، (نوفمبر 2004).

254.حسنين توفيق إبراهيم، "التطور الديمقراطي في الوطن العربي – قضايا وإشكاليات–"، **مجلة السياسة الدولية**،العدد 142، (أكتوبر 2000) .

255. رانيا زايد، "الشراكة بين الحكومة و القطاع الخاص " ، **تكنولوجيا الادارة** ، مصر: وزارة الدولة للتنمية الادارية ، العدد 18 ، يوليو2010 .

256. علي عبد الكريم الجابري، " تطور دور القطاع الخاص في الحد من البطالة " ، **مجلة الاقتصادي** ، العدد 38، (السنة الثامنة تشرين الاول 2010) .

257. قبي ادم ،" رؤية نظرية حول العنف السياسي" ، **مجلة الباحث** ، الجزائر: كلية الاقتصاد ، جامعة ورقلة، العدد 1 ،2002.

258. كلاوس أونه ، "المجتمع المدني والنظام الاجتماعي "، (ت:أحمد محمود) ، **مجلة الثقافة العالمية**، العدد107،(يوليو2001) .

259. كيالي ماجد ، " النظام العربي " ، **مجلة شؤون العالم العربي** ، جامعة الدول العربية ، خريف 2004.

260. ظافر ناظم سلما ن، "حول مستقبل الدور ا لإيراني"، **مجلة المستقبل العربي**، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ، العدد 258 ، (أغسطس 2000) .

261. محمد حمد القطاطشة ، "جدلية الشورى والديمقراطية - دراسة في المفهوم" ، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية**، – المجلد 20 ،العدد الثاني ،2004.

262. محمد شلبي ، " الاستقرار السياسي عند الماوردي و الموند(دراسة مقارنة)" ، **المجلة الجزائرية للعلوم السياسية والإعلام** الجزائر, العدد الأول ، 2001.

263. مركز الكاشف للمتابعة و الدراسات الاستراتيجية ، " تجربة الاسلاميون في تركيا " ، **مجلة المتابع الاستراتيجي** ، العدد الأول ، كانون الاول، 2010 .

264. مصطفى العبد الله، "حدود التنمية في الوطن العربي"، **مجلة دراسات عربية** ، العدد(1)، تشرين الثاني، 1989.

265. ملحق مجلة السياسة الدولية، "الثورات: اتجاهات نظرية " ، **مجلة السياسة الدولية** ، عدد 184، (أبريل 2011) .

266. محمد حسن آل ياسين ، "التخصصية إطارها الفلسفي وتطبيقاتها "، **مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية الجامعة** ، العدد(4) ، 2001.

267. محمد معن ديوب ، "المتطلبات الأساسية لنجاح برنامج الخصخصة "، **مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية** ، سوريا: المجلد(28) ، العدد(3) ،2006 .

268. مقري عبد الرزاق " الحكم الصالح واليات مكافحة الفساد" ، **مجلة البصيرة**، الجزائر ، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، العدد 10 ، جويلية 2005 .

269. كمال عبد اللطيف، " إعادة بناء المجال السياسي في الفكر العربي: قراءة في علمانية فرح أنطوان"، **عالم الفكر**، العدد 3، المجلد 29 ، (يناير – مارس 2001) .

270. خالد العمري، "دور الإدارة المحلية في ت نمية المجتمع المحلي "،**مجلة بلدي** ،العدد 15 عمان:المنظمة العربية للتنمية الادارية ، 1983.

271. فرانسيس فوكوياما ،"التحول إلى حكم القانون "، **مجلة المشكاة** ، المجلد21، كانون الثاني، 2010.

272. هاني نسيرة ، " الإسلاميون العرب بين النموذجين التركي والإيراني " ، **مجلة آفاق المستقبل** ، مركز الإمارات للدراسات الاستراتيجية، الإمارات العربية المتحدة، عدد 2 ، (نوفمبر وديسمبر 2009) .

ب- باللغة الأجنبية .

273. ANNA LEANDER , Rens VAN-MUNSTER , " Private security contractors in the debate about Darfur : reflecting and reinforcing Neo-liberal governementality" , **International Relations** , Vol 21 , (2 / 2007.

274. Castel, Odile**,** Ms, Acad, , , "Bonne gouvernance versus démocratie: les rhétoriques de la banque mondiale et des ONG du Nord face aux réalités", **Political Economy**, France, Rennes,.

275. Charles GIRARD , «Raison publique Rawslienne et démocratie délibérative, Deux Conception inconciliables de légitimité politique ? » **Raison politiques**, N°34 ? (Mai 2009).

276. EBERHARD Christoph, « Droit, gouvernance et développement durable : quelques réflexions préliminaires » **, Revue Interdisciplinaire D'étude Juridique**, N°53(décembre) 2004.

277. Eric MILLARD , « l'état de droit , idéologie contemporaine de la démocratie » ,in **: Bulletin de Mexique de droit Comparée**, Nouvelle série , Année XXXVII , N°109,Mars-Avril 2001.

278. Francis Dupuis-Déri , « *Qu'est-ce que la démocratie*? » , **Horizons philosophiques**, vol. 5, n° 1, 1994.

279. Francois FURT ، « Democracy Utopia and Revolution » **, Journal of Democracy** , Vol 9 , N 1, (January 1998).

280. Hendrik WAGENAER, «Gouvernance, Complexity and democratic participation», **The American Review of Public administration**, volume 37 N° 1, (March 2007).

281. Holmes I Sundra , "Corporate Social; Performance and Present Areas of Commitment", **Academy of Management Journal**, Vol 20 , 1985.

282. Jan Aart scholte ,"Civil society and Democracy in Global Governance", Department of Politics and International Studies, University of Warwick , c 56 , **Working Paper**, No 65, January 2001.

283. - James Gould , “Islam and Democracy” , **ITAC** , Canadian Centre for Intelligence and Security Studies, The Norman Paterson school of International Affairs, Ottawa , Carleton University , (Volume 1- 2006).

284. Philippe .C. SCHMITTER. «La nature et le futur de la politique Comparée», **Revue Internationale de Politique Comparée** , Volume 144, (2007/4.

285. Pierre SENACLEUS , Gouvernance et crise des mécanismes de régulation internationales , Paris : **Revue Internationales Des Sciences Sociales** , Vol 98 , N° 155 , Mars.

286. Stijn Smismans , « New Modes of Governance and the Participatory Myth » , **West European Politics**, 31:5 ,(2008)

رابعا: الأطروحات والرسائل الجامعية.

أ -باللغة العربية.

287. حسن مصطفى البحري ، " الرقابة المتبادلة بين السلطتين التشريعية و التنفيذية كضمان لنفاد القاعدة الدستورية - دراسة مقارنة " ، (رسالة دكتوراه)، القاهرة: جامعة عين الشمس ،كلية الحقوق ، 2005 -2006.

288. حوحو صابر أحمد، "مصادر المشروعية وإشكالية الديمقراطية في الوطن العربي "، (رسالة ماجستير غير منشورة،) الجزائر 2001) .

289. فارس بن علوش السبيعي، "دور الشفافية والمساءلة في الحد من الفساد الإداري في القطاعات الحكومية" ، أطروحة دكتوراه الفلسفة في العلوم الأمنية، (الرياض: جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، قسم العلوم الإدارية) ، 2010.

290. نادية خلفة، "مكانة المجتمع المدني في الدساتير الجزائرية – دراسة تحليلية قانونية –"،، (مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون العام – غير منشورة) ، الجزائر : كلية الحقوق و العلوم السياسية ، جامعة باتنة ، 2002 – 2003 .

291. محمد طه عبد الحفيظ،" دور الدين في النظام الدستوري المصري في ضوء الاتجاهات العامة للأنظمة المعاصرة " ،(رسالة دكتوراه) ، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، أفريل 2001 .

292. مهند مصطفى، "الإسلام السياسي والتحول الديمقراطي في الأنظمة السلطوية العربية " ، دراسة مقارنة بين مصر وتونس، (رسالة دكتوراه في العلوم السياسية) ، حيفا: جامعة حيفا،2011.

293. رائد محمد عبد الفتاح دبعي ، " أساليب التغيير السياسي لدي حركات الإسلام السياسي بين الفكر و الممارسة " الاخوان المسلمين في مصر نموذجا " ، (رسالة ماجستير) ، جامعة النجاح الوطنية ، نابلس، فلسطين ، 2012 .

ب–باللغة الأجنبية .

294. Padovani Claudia, "Global Governance Analysis and Democracy: From output to outcome- a theoretical approach to WSIS" University of Padova, Draft Memo , December 2003.

خـــامسا : -الجـــــــــــرائد :

295. مشروع الشرق الاوسط الاوسع وشمال إفريقيا، شراكة من أجل التقدم والمستقبل ،"**جريدة الشرق الاوسط**" لندن العدد 2004/6/3.

سادسا : التقـــارير .

أ-باللغة العربية .

296. أحمد ثابت، " المجتمع المدني في مصر " ، ورقة مقدمة للتقرير السنوي لسنة 1999 حول: **المجتمع المدني والتحول الديموقراطي في الوطن العربي،** مصر: مركز ابن خلدون 1999.

297. برنامج الأمم المتحدة الألماني ، " تقرير التنمية العربية لعام 2002" ، الأردن : ديوان المطبوعات الجامعية، 2002.

298. برنامج الأمم المتحدة الإنمائي " تقرير التنمية البشرية: تحديات التنمية في الدول العربية" ، ط1 ،2011.

299. البنك الدولي للانشاء و التعمير ، " تقرير التنمية في العالم "، القاهرة : مركز الاهرام للترجمة و النشر ،1977.

300. بودخدخ كريم و بودخدخ مسعود ، رؤية نظرية حول استراتيجية تطوير القطاع الخاص في النشاط الإقتصادي، ورقة بحثية مقدمة للمشار كة ضمن فعاليات الملتقى الوطني الأول حول :" دور القطاع الخاص في رفع تنافسية الإقتصاد الجزائري والتحضير لمرحلة ما بعد البترول "، يومي 20 و 21 نوفمبر 2011، جامعة جيجل، كلية العلوم الإقتصادية.

301. جابر سعيد عوض، مفهوم التعددية في الأدبيات المعاصرة::مراجعة نقدية، بحث مقدم لندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية،1993.

302. جابر سعيد عوض، مفهوم التعددية في الأدبيات المعاصرة::مراجعة نقدية، بحث مقدم لندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية،1993.

303. رضوان زيادة، " واقع الحكومة في سوريا " ، ورقة مقدمة ضمن مشروع رؤية استشراقية لمسارات التنمية بالتعاون ضمن برنامج الأمم المتحدة.

304. زهير الكايد عبد الكريم ، " الحكمانية "، ورقة مقدمة في المؤتمر الدولي السابع حول : المؤسسات الأهلية والتطوعية في المجتمعات المعاصرة ،الشارقة : 17- 18 ديسمبر، 2002.

305. سعد الدين إبراهيم، " دور المنظمات غير الحكومية في تطوير المجتمع الأهلي "، ورقة مقدمة في ندوة الشراكة العربية منظور عن التنظيمات غير الحكومية العربية، عمان: منتدى الفكر العربي، 2000،

306. صالح صالحي ، " مكانة مؤسسة الحسبة في الاقتصاد الاسلامي و دورها في القضاء على الفساد الاقتصادي" ، ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الاسلامي ، السعودية ، جامعة ام القرى، 2005.

307. علي الصاوي ،" الصياغة التشريعية للحكم الجيد" ، ورقة بحثية مقدمة ضمن برنامج إدارة الحكم في الدول العربية بالتعاون مع برنامج الأمم المتحدة الانمائي .

308. علي خليفة الكواري ، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقرا طية ، ورقة معدة للاجتماع السنوي العاشر لمشروع دراسات الديمقراطية المقرر عقده يوم السبت26/ 6 / 2000 في اكسفورد –إنجلترا ،الدوحة 2000.

309. فؤاد شاكر ، " الحكم الجيد في المصارف والمؤسسات المالية العربية حسب المعايير العالمية " ، ورقة مقدمة في: المؤتمر المصرفي العربي لعام 2005 ، **الشراكة بين العمل المصرفي والاستثمار من أجل التنمية** ، منشور في:

Egyptian banking institute ,corporate governance in the banking section workshop March 2006.

310. المنظمة العربية لحرية الصحافة ، "حالة الصحافة العربية 2004" (تقرير) ، لندن : أفريل 2005 .

311. المنظمة العربية للتنمية الإدارية، "الإدارة العامة والتنمية " ، وثائق الدورة الخمسين المستأنفة للجمعية العامة للأمم المتحدة بنيويورك ، 15-19 أفريل 1996 ، القاهرة : منشورات المنظمة ا لعربية للتنمية الإدارية ،1997 .

312. نيفين عبد الخالق، الأبعاد السياسية لمفهوم التعددية : قراءة في واقع الدول القطرية واستقرار لمستقبلها، بحث مقدم لندوة الت عددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية،1993.

313. يختار عبد القادر وعبد الرحمان عبد القادر، دور الحكم الراشد في تحقيق التنمية الاقتصادية، مداخلة مقدمة في إطار: المؤتمر العالمي الثامن للاقتصاد والتمويل الإسلامي، تحت عنوان النمو المستدام والتنمية الاقتصادية الشاملة من المنظور الإسلامي من 19-21-12، قطر،2011.

314. برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، تقرير التنمية البشرية : تحديات التنمية في الدول العربية ط1 ،2011 .

ب-باللغة الأجنبية:

315. Asian Development Bank , “ private sector development strategy ” , March 2000.

316. B.S.Gentry and L.O. Fernandez, “**Evolving Public-Private Partnerships: General Themes and Urban Water Examples**,” Paper prepared for OECD Workshop on Globalization and the Environment, Paris: Organization for Economic Cooperation and Development, 1997.

317. B.S.Gentry and L.O. Fernandez, “Evolving Public-Private Partnerships: General Themes and Urban Water Examples,” **Paper prepared** for OECD Workshop on Globalization and the Environment, Paris: Organization for Economic Cooperation and Development, 1997.

318. Blowers Andrew, **Planning for a sustainable environment**, A Report by The Town & Country Planning Association, Edited by Andrew Blowers,1993, Earthscan Publications Ltd, London, 1997.

319. Galbraith .J. Kenneth , “ A lecture Delivered the school of Economic quoted in the Globe and Mail” , July 2006.

320. Galbraith .J. Kenneth , “ A lecture Delivered the school of Economic quoted in the Globe and Mail” , July 2006.

321. Kofi ANNAN ,” Governance for sustainable Growth and Equity” , Report of International Conference ,United Nations , N.Y, 1997.

322. LUTG. G, LINDER.W, «Democracy and participation : Solutions for improving

governance at the local level ?» , Paper for the World Bank Workshop : «Intergovernmental relations in EAST ASIA», BALI, 10-11 January 2002.

323. Majesty's Stationery Office, "Public Private Partnerships: The Government's Approach," London: Majesty's Stationery Office of United Kingdom , 2000.

324. Mohamed SALIH , « Gouvernance : information et domaine Public » , Adis Ababa : Commission économique pour L'Afrique , Mars 2003 .

325. Nation Unies, Conseil de Sécurité, « Rétablissement de L'Etat de droit et administration de la justice pendant la période de transition dans les sociétés en proie a un conflit ou sortant d'un conflit », **Rapport** du secrétaire générale, 23 Aout 2004.

326. OECD, " Governance in Transition :Public Management Reforms in OECD Countries" ,OECD , Paris - France : 1995.

327. United Naitons," Innovations in the Middle East , North Africa and Western Balkans " , Department of Economic and Social Affaires ,New York , 2007.

328. United Nations , « development programme - la bonne gouvernance et la développement humain durable » , NY , 1994.

329. World Bank, "Opportunities and options for governments to promote corporate social responsibility in Europe and Central Asia " , Evidence from e from Bulgaria, Croatia, and Romania , Washington, First printing March 2005 .

330. - World Bank, " World Development Report, The Challenge of Development " , New York: Oxford University Press , 1991.

سابعا : الملتقيات و الندوات

أ– باللغة العربية

331. عيسى القادري ، " **المجتمع المدني حقل مناورة باسم الرأي العام** " ، بحث مقدم إلى ندوة : المجتمع المدني العربي والتحدي الديمقراطي ، بيروت: 18 – 20 أفريل 2004 .

332. بودخدخ كريم و بودخدخ مسعود ، " **رؤية نظرية حول استراتيجية تطوير القطاع الخاص في النشاط الإقتصادي** " ، ورقة بحثية مقدمة للمشاركة ضمن فعاليات الملتقى الوطني الأول حول : **دور القطاع الخاص في رفع تنافسية الإقتصاد الجزائري والتحضير لمرحلة ما بعد البترول** ، يومي 20 و 21 نوفمبر 2011، جامعة جيجل، كلية العلوم الإقتصادية .

333. عبد النور ناجي ، **نحو تفعيل دور الإدارة المحل ية الجزائرية (الحكم المحلي) لتحقيق التنمية الشاملة** "، ورقة مقدمة في الملتقى الوطني حول التحولات السياسية وإشكالية التنمية في الجزائر :واقع وتحديات، جامعة الشلف ،كلية العلوم القانونية والإدارية ،16–17 ديسمبر 2008.

ب-باللغة الأجنبية .

334. Alionne .M.NDIAYE, **« Le rôle de la Société civile dans la promotion d'une bonne gouvernance** », Conférence organisée par la comité de coordination des institutions Nationales Africaines , Kampala , Ouganda, Le 13-16 Aout 2002 .

ثامنا : مواقع الأنترنت .

ا-باللغة العربية .

برنامج الأمم المتحدة الأنمائي ، " الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي " ، تقرير التنمية الإنسانية العربية 2002 .

www/undep.org /rbas /ang chabter .pdf 02001/5/14.

الأخضر أبو علاء العزي ، غالم جلطي ، "**الحكم و خصوصية المؤسسات** " .

http//www.uhuminsa&.net /b91.html/11/07/2011/p14

دور مؤسسات المجتمع المدني في دعم المشاركة السياسية للمرأة.

www.the Egyptian centre for women's rights/pdf,2007/4/16.

امحند برقوق، ، **مفاهيم في السياسة المقارنة الجديدة،** 2009.

http://berkouk-mhand.yolasite.com/course-notes.php

غالب الفريجات ، "**التنمية السياسية**" .

<http://www.elhadaf.net/new.page-182.htm>

محمد السيد سعيد، "**المجتمع المدني العالمي ... الصعوبات والتحديات**".

http://www.Islamonline.net/arabic/mafaheem/2004/04/article01.shtml

عيران رقية ، "**المسؤولية الاجتماعية للشركات-بين الواجب الوطني الاجتماعي و المبادرات الطوعية-العلاقات العامة** "، سوق فلسطين للأوراق المالية ، 2008.

html320330/03/23/article2008http://www.alriyadh.com/

غالم جلطي و الأخضر ابو علاء عزي، "**قياس قوة الدولة من خلال الحكم الراشد** "،مداخلة في الملتقى الوطني حول التنمية المحلية و الحكم الراشد 26-27 افريل 2005، جامعة معسكر ، من تنظيم مخبر تسيير الجماعات المحلية و التنمية المحلية ،المجلة الالكترونية ، العدد 2005/09/24 .

www.uluminsania.nat/b15htm.

عمر جمعة عمران العبيدي ، "**دور المجتمع في تحقي الديمقراطية** ".

http//www.annabaa.org/nba72/door.htm

نادر فرجاني ، **الدور الرقابي للمجالس العربية** .

http//doc.abhatto,net.ma./IMG/doc/3.doc/19/05/2006/p1

موقع المنظمة الدولية للشفاقية www.trasparency.org

سميح مسعود، **البنك الدولي و مكافحة الفساد.**

www.nazaha.iqlsearch-web/eqtsade/1.pdf

راغب السرجاني، **القضاء في الحضارة الاسلامية- نشاة ديوان المظالم و تطوره.**

http://alshareyah.com/index.php?option=com content&view=article&id=pdf 14/3/2013.

البنك الدولي، **ملخص تقرير عن التنمية في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا :الحكم الجيد لأجل التنمية في الشرق الأوسط ، وشمال إفريقيا، تحسين التضمينية والمساءلة ،**

http://siteresources.worldbank.org/INTMENA/Publications/20261842/Govern/OverviewArab.pdf

منظمة الشفافية الدولية، **الفساد المتفشي في الدول النامية يتطلب خطة عمل عالمية .**

http://www.transparency.org/publications/gcr/download_gcr

طيب تيزيني، **القضايا المهمة المتجاهلة** .

http: //www.hem.bredband.net/b155908/m151.htm
بهي الدين حسن، **ملف وثيقة الاسكندرية الاصلاحية، الوثيقة المناورة -الاصلاح.**
http ://www.iraqcp.org/fakri/0040726fak.htm
برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، **الحكم المحلي** . منشورات برنامج إدارة الحكم في الدول العربية.
www.undp pogar.org/arabic/governance/localgovernment.aspx
كمال علاونة، **مفهوم ونشأة الحكم المحلي.**
http://www.maktoobblog.com/search
ورد عبد المالك ، "**السياسات العمومية والحكم التشاركي نحو فهم سوسيولوجي**" .
www.aljabriabed.net/n72_01ward.htm
عبد الله بن جمعان الغامدي ، **"التنمية المستدامة بين الحق في استغلال الموارد الطبيعية والمسئولية عن حماية البيئة ".**
maaber.50megs.com/issue_may10/deep_ecology1.htm
أحمد خيري العمري ، "**ما الذي حدث لمفهوم العدالة الاجتماعية في الاسلام** " .
http://www.quran4nahda.com/?p=69
دينا عمر ، " **مفهوم العدالة الاجتماعية وتصورات القوى السياسية**" .
http://revsoc.me/economy/mfhwm-ldl-ljtmy-wtswrt-lqw-lsysy
بهاء الدين عبد الله ، " **نصف سكان جنوب مصر تحت خط الفقر**" .
: http://www.alhurra.com/content/egypt-poverty-rate-rising/238003.html#ixzz2oaEZdMWS
عبد المنعم المشاط ، " **أصول ظاهرة التخلف فى العالم الإسلامى** " .
http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=216776&eid=3761
احمد جويد ، "**الشراكة السياسية** ".
http://www.annabaa.org/nbanews/66/014.htm
إيمان بيبرس ، المشاركة السياسية للمرأة في الوطن العربي : www.rehrs.org/journal5/506.htm
نضال درويش ،**المواطنة و الدولة الديمقراطية .**
http://cdf-sy.org/content/index.php?option=com_content&view=article&id=302:2010-08-16-20-35-&catid=11:2010-07-06-15-21-27&Itemid=12
زيد سلطان ، "مفهوم المواطنة في الدولة الإسلامية "، **مجلة الوعي الاسلامي** ، العدد 532 ، 03-09-2010 ،
http://alwaei.com/topics/view/article_new.php?sdd=1897&issue=516
سعد بن عبد الله الحميد ، موقع الألوكة ، **" المواطنة في الإسلام واجبات وحقوق "**
http://www.alukah.net/publications_competitions/11638/54564/#ixzz2oIPSbL9C
عبد الحسين شعبان ، **المواطنة في الإسلام .. إرهاصات الدولة الحديثة وكوابح الواقع** .
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=237810
لوتس روغر ، ترجمة: عدنان عباس ، **"حركة النهضة في تونس وقابلية حركات الإسلام السياسي للديمقراطية والحداثة ".**
http://www.goethe.de/ges/phi/prj/ffs/the/a97/ar9514045.htm
البنك الدولي، "**الحكم الجيد لأجل التنمية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا**" ، 2003: على الموقع الالكتروني:
siteresources.worldbank.org/INTMENA/Publications/20261842/GovernOverviewArab.pdf
غالي، بطرس بطرس، "**التفاعل بين الديمقراطية والتنمية**" ، منظمة اليونسكو : على الموقع الالكتروني :
http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001323/132343a.pdf
فهد المضحكي ، " **الإسلام السياسي والديمقراطية** " .
http://www.alayam.com/writers/9038
مهدي النجار ، **"مظاهر الاستبداد في الحكم الاسلامي"** .

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=131862

بسام ناصر، " استبداد الدولة الدينية " ، جريدة الراية القطرية ، عدد يوم 08- 10- 2013 .

http://www.raya.com/news/pages/781be6ce-921d-4631-97fb-b84ac28e3720 :

ب-باللغة الأجنبية .

Berwyn.E.Jones ,"**Strategic Planning in Government – the Key to inventing Ourselves**" ,PM , Jannauy –February ,1996.

http:/www.dau.mill/pm/pmpdf,p12.

Kioe Sheng Yap , " **What is Good Governance** " , See

www.unescap.org/prs/gg/gouverance.pdf.28/12/2011.

MORITA, SACHIKO and ZAELKE, DURWOOD , **" Rule of law, good governance, and sustainable development ."**

www.inece.org/.../7/vol1/05_Sachiko_Zaelke.pdf.

Sévrine BELLINA , Hervé MAGRO, Violaine de VILLEMEUR, «**La gouvernance démocratique».**

<www.creativecommons.org/licences/by-ne-nd/30/deed.fr >

Helmut ANHEIER , « **l'indice de la société civile** » ,

<www.civicus.org/new/media/civicusreport20031.Doc>

Ven van de, B. and Grand, J.J.,**Strategic and moral motivation for corporate social responsibility**, MPRA Paper No. 20278.at :

http://mpra.ub.uni-muenchen.de/20278/Padovani Claudia, "Global **Governance Analysis and Democracy: From output to outcome a theoretical approach to WSIS** : University of Padova, Draft Memo , December 2003.

http//www.ssrc.org/programs/itic/publication/Knowledgereport/memos/mo.pdf .

Osborne. D, and Ted Gaebler , " **Reinventing Government Reading**" , **Massachusetts** :Adisson-Wesley,1993.

www.sovreignty,net/p/gov/hullmann–book2.htm .

Encyclopédie de wikipedia sur le site .

http// fr .wiki pedia.org/ w/index .php .poldid-45800587.

International Monetary Fund, **What is the IMF** ?.

http://www.imf.org/external/index.htm

UNDP, **Governance for sustainable human development**. (A UNDP Policy doc, 1997).

http://meltingpot.fortunecity.com/lebanon/254/cheema.htm

« **Qu'est-ce-que l'état de droit ?** » ,14 08 2012.

http://www.vie-publique.fr/decouverte-institution/approfondissements/qu-est-ce-que-etat-droit.html

فهرس

الأشكال و الجداول

فهرس الجداول

فهرس الأشكال

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات